جلد ۸۳- ماہ رجب المرجب ۱۳۷۸ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۹ء نمبر ۲

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

مغربی تمدن کا سب سے بڑا کارنامہ سائنس کی وہ حیرت انگیز ترقی ہے کہ پہلے جن چیزوں کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، آج وہ واقعہ کی شکل میں موجود ہیں، خواب و خیال کی باتیں حقیقت بن گئی ہیں، انسان کرۂ ارض سے پرواز کرکے عالم افلاک کی تسخیر میں مشغول ہے، چاند سورج تک اس کی کمند پہنچ چکی ہے، اور وہ دن دور نہیں جب آسمان کے سیارے اس کے قدم کے نیچے ہوں گے، اس میں شبہہ نہیں کہ یہ سائنس کی بہت بڑی فتح ہے، اس سے زیادہ مادی ترقی اور کیا ہوسکتی ہے اور ابھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی انتہا کہاں جاکر ہوگی، لیکن کیا یہ واقعی انسانیت کی حقیقی ترقی ہے اور اس سے انسانی شرف و عظمت کی تکمیل ہوگئی۔

اگر انسان محض مادیت کا پتلا نہیں ہے اور اس کی کچھ روحانی ضروریات اور اخلاقی فرائض بھی ہیں، تو یقیناً آج کا ترقی یافتہ انسان پھر اسی درجہ پر پہنچ گیا ہے جہاں آج سے ہزاروں سال پہلے دور وحشت میں تھا اور وہ اخلاق کے سارے سبق فراموش کرکے روز بروز اخلاقی پستی میں گرتا جاتا ہے، یہ مانا کہ سائنس کی ایجادات اور ایٹمی انرجی کے انکشاف نے دنیا میں ایک انقلاب پیدا کردیا ہے، اس کی فتح و کامرانی کا جھنڈا عالم افلاک پر گڑا جارہا ہے، مگر اس سے انسانیت کی کیا خدمت ہوئی، کیا اس کے امراض کا مداوا اس کے قلب و روح کو سکون حاصل ہوگیا، کمزور قوموں کو طاقتور قوموں کا خوف جاتا رہا، غریبوں اور بیکسوں کے درد دکھ کا علاج ہوگیا، اور دنیا میں عدل و مساوات کی حکومت قائم ہوگئی، اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو کیا اس کے بغیر انسان کی حقیقی ترقی کا تصور کیا جاسکتا ہے۔

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ موجودہ ترقی نے انسانوں کے لیے بہت سی سہولتیں اور عیش و تنعم کے ایسے ایسے سامان فراہم کردیے ہیں جن کو پہلے خواب و خیال میں بھی نہیں لایا جاسکتا تھا، لیکن ان میں پسماندہ قوموں، غریبوں اور بے نواؤں کا کتنا حصہ ہے، یہ مادی فوائد بھی ان ہی کو حاصل ہیں جن کے دل میں انسانیت کا کوئی درد نہیں ہے اور ان کی خدا فراموشی نے ان کو انسان فراموش بھی بنادیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس تمدن و ترقی

کے خالص مادی تصور نے انسان کی اخلاقی حس کو بالکل مردہ کردیا ہے، خود غرضی، اقتدار پسندی، قومی و وطنی سربلندی اور مادی تعیشات زندگی کا مقصد بن گئے ہیں، افراد سے لیکر اقوام تک اسی میں مبتلا ہیں اور جو قوم جس قدر ترقی یافتہ ہے اسی قدر مادیات میں غرق ہے، ایسی حالت میں عدل و مساوات کے تقاضے کیسے پورے ہوسکتے ہیں اور انسانی شرف و عظمت کی تکمیل کس طرح ہوسکتی ہے۔

ترقی یافتہ اور طاقتور قوموں میں حصول اقتدار کی مستقل کشمکش برپا ہے، جن ملکوں اور قوموں کے ہاتھ میں دنیا کی سیاست کی باگ ہے، وہ اپنی سیادت و برتری دنیا کی تمام قوموں سے منوانا چاہتی ہیں، اخلاق و قانون کا احترام اٹھ گیا ہے، جو قومیں امن و آزادی اور جمہوریت و مساوات کی سب سے زیادہ مدعی ہیں وہی سب سے زیادہ اخلاقی قوانین کو پامال کررہی ہیں، اور انسانی حقوق کی محافظ بننے کے بجائے انکی غاصب بن گئی ہیں، انکی ساری قوتیں اور ساری سائنسی ترقیاں انسانی خدمت کے بجائے اسکی تباہی کے سامان فراہم کرنے میں صرف ہورہی ہیں اور وہ اپنے حریفوں کو نیچا دکھانے کے لیے ایسے ایسے آلات و اسلحہ ایجاد کررہی ہیں کہ اگر ان کے استعمال کی نوبت آگئی تو عالم انسانیت ہی کا خاتمہ ہے اور یہ سب تہذیب و ترقی اور آزادی و جمہوریت کے نام پر ہورہا ہے۔

یہ ساری خرابی نتیجہ ہے زندگی کے مادی تصور اور ترقی کے مادی نصب العین کا، دراصل انسانی فطرت خود غرض اور اقتدار پسند واقع ہوئی ہے، انسان مادی حیثیت سے کتنا ہی ترقی کرجائے، یہ دونوں جذبے فنا نہیں ہوسکتے، اسکی اصلاح کی دو ہی شکلیں ہیں یا اپنے سے زیادہ طاقتور کے مواخذہ کا خوف یا اخلاقی ذمہ داری کا احساس، پہلی شکل کی بنیاد خوف پر ہے، اس لیے وہ حقیقی اصلاح نہیں ہے اور وہ بھی اسی وقت کارآمد ہے، جب ایک فریق کمزور اور دوسرا طاقتور ہو، لیکن جب برابر کی ٹکر ہو تو دونوں ایک دوسرے کو زیر کرنے کی کوشش کرینگے، یہی صورت حال آج بھی درپیش ہے، دنیا دو کیمپوں میں تقسیم ہوگئی ہے، دونوں طاقتور ہیں، اس لیے اب اس میں مسابقت شروع ہوگئی ہے کہ اپنے حریف کو زیر کرنے کے لیے کون سب سے زیادہ ہلاکت خیز اسلحہ ایجاد کرتا ہے، جس سے انسانی تباہی کے سامان میں اور اضافہ ہورہا ہے۔

اس مرض کا حقیقی اور صحیح علاج صرف اخلاقی و روحانی اصلاح ہے، جس سے خود انسان کے اندر ایسا اخلاقی احساس پیدا ہوجائے کہ اس کا قدم اخلاق و انسانیت کے دائرے سے

باہر نہ نکلنے پائے، اور یہ اصلاح محض وعظ و پند اور اخلاقیات کی کتابی تعلیم سے نہیں ہوسکتی، اس کے لیے خداشناسی اور خوف و خشیت ضروری ہے، اس کے بغیر کتابی تعلیم کا اثر عمل پر نہیں پڑتا، آج فلسفۂ اخلاق بھی بہت ترقی کر گیا ہے، اس کی کتابوں سے کتب خانے معمور ہیں، ان کی تعلیم بھی ہوتی ہے، مگر تعلیم یافتہ قوموں پر اس کا کیا اثر ہے، سب سے زیادہ اخلاقی قوانین کو وہی قومیں پامال کر رہی ہیں جو سب سے زیادہ تعلیم یافتہ ہیں۔

اصل یہ ہے کہ مادی تصور حیات کے ساتھ اخلاق و روحانیت کا اجتماع ہو ہی نہیں سکتا، چنانچہ جن قوموں کا تصور حیات جس قدر مادی ہے اسی قدر وہ اخلاق سے عاری ہیں، اشتراکی فلسفہ میں اخلاقیات کی کوئی قیمت ہی نہیں رہ گئی ہے اور وہ بھی جاگیرداری عہد کی ایک دقیانوسی یادگار تصور کیا جاتا ہے، اور جو مغربی قومیں زبان سے خدا اور اخلاق کا نام لیتی ہیں، ان کا نصب العین بھی خالص مادی ہے، اس لیے ان کی زندگی پر ان کے زبانی دعوی کا کوئی اثر نہیں ہے، درحقیقت سچی خداشناسی ہی وہ سرچشمہ ہے جس سے سارے اخلاق فاضلہ کے سوتے پھوٹتے ہیں۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک زندگی کا مادی تصور اور ترقی کا مادی نصب العین نہ بدلیگا اس وقت تک نہ انسانیت کی متوازن ترقی ہوسکتی ہے، اور نہ قوموں میں باہم اعتماد اور ہمدردی پیدا ہوسکتی ہے، اس تمدن کا سب سے بڑا خسارہ یہی ہے کہ اس نے انسان کو ایک اعلیٰ درجہ کا ترقی یافتہ حیوان بنا دیا ہے جو آسمانوں میں پرواز اور سیاروں کی طرح فضا میں گردش کر سکتا ہے، سمندر کی تہ کی خبر لا سکتا ہے لیکن زمین پر انسانوں کی طرح نہیں چل سکتا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سائنس کی ترقیاں انسانوں کے لیے رحمت سے زیادہ زحمت بنتی جا رہی ہیں، بڑے بڑے مفکر اور سائنس داں حیران ہیں کہ اگر ان ترقیوں کو دنیا کی تعمیر اور انسانیت کی خدمت کے بجائے اسکی تخریب و بربادی کے لیے استعمال کیا گیا تو عالم انسانیت کا انجام کیا ہوگا اور اسکے تدارک کی کوئی تدبیر ان کی سمجھ میں نہیں آتی، اسکا واحد علاج یہی ہے کہ ترقی کے مادی تصور کو بدلا جائے اور زندگی میں اخلاق و روحانیت کو بھی اتنی ہی اہمیت دیجائے جو مادی ترقی کو حاصل ہے، ورنہ علم و سائنس کی یہ بے قید ترقیاں ایک نہ ایک دن انسانیت کا بیڑا غرق کر کے رہیں گی۔

مقالات

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر[1]

فقہ کی حقیقت اور مفہوم میں تدریج تنگی

از مولانا محمد تقی امینی صدر دار العلوم معینیہ درگاہ شریف، اجمیر

فقہ کی تحقیق اور فقیہ کے اوصاف

فقہ کے معنی "شق" اور "فتح" ہیں، جیسا کہ علامہ زمخشری نے کہا ہے:

الفقہ حقیقتہ الشق والفتح[2] — فقہ کی حقیقت تحقیق و تفتیش کرنا اور کھولنا ہے،

امام غزالیؒ نے فقہ کے معنی فہم و تدبر اور دین میں بصیرت بیان کیے ہیں،[3] نتیجہ کے لحاظ سے ان دونوں کا مفہوم تقریباً یکساں ہے اور ہر ایک دوسرے کے واسطے لازم ہے، فقیہ کی تعریف محققین نے یہ بیان کی ہے،

العالم الذی یشق الاحکام ویفتش عن حقائقھا ویفتح ما استغلق منھا[4] — فقیہ وہ عالم ہے جو تفکر و تدبر کر کے قوانین کے حقایق کا پتہ لگائے اور مشکل و مغلق امور کو واضح کرے،

اس گہرائی تک پہنچنے کے لیے ظاہری علوم و فنون کے ساتھ قلب و دماغ کی صفائی اور نفس

[1] سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف فروری ۱۹۵۹ء [2] حقیقۃ الفقہ ج ۱ [3] احیاء العلوم ج ۱ ص ۲۲ [4] حقیقۃ الفقہ ج ۱

روح کی طہارت بھی درکار ہے۔ اس کے بغیر فکر و نظر میں سنجیدگی پیدا ہونا نہایت دشوار ہے، چنانچہ امام حسن بصریؒ نے اسی حقیقت کے پیش نظر فقیہ میں درج ذیل اوصاف کا پایا جانا ضروری قرار دیا[1]، وہ کہتے ہیں:

فقیہ وہ ہے (۱) جو دنیا سے دل نہ لگائے (دنیا مقصود بالذات نہ ہو) (۲) آخرت کے کاموں سے رغبت رکھے (۳) دین میں کامل بصیرت حاصل ہو (۴) طاعات پر مداومت کرنے والا اور پرہیزگار ہو (۵) مسلمانوں کی بے آبروئی اور ان کی حق تلفی سے بچنے والا ہو (۶) اجتماعی مفاد اس کے پیش نظر ہو (شخصی مفاد پر قومی وجماعتی مفاد کو ترجیح دیتا ہو) (۷) مال کی طمع نہ ہو۔[1]

امام غزالیؒ نے بھی فقیہ کے لیے تقریباً یہی باتیں ضروری بتائی ہیں، البتہ ان کے بیان میں یہ جملہ نہایت اہم ہے،

فقیھا فی مصالح الخلق فی الدنیا[2] — وہ دنیوی امور میں اللہ کے مخلوق کی مصلحتوں کا ماہر اور رمز شناس ہو،

محدث اور فقیہ میں کام کی نوعیت کے لحاظ سے فرق

حضرت اعمشؒ نے محدث اور فقیہ کے درمیان عجیب و غریب انداز میں فرق بیان کیا ہے، جس سے فقیہ کی گہرائی اور نکتہ رسی کا ثبوت ملتا ہے، وہ یہ ہے:

یامعشر الفقھاء انتم الاطباء ونحن الصیادلة[3] — اے فقیہو! تم طبیب ہو اور ہم عطار ہیں۔

ہمارا (محدثین) کام اچھی دواؤں کا اکٹھا کرنا ہے، اور تمہارا (فقیہوں) کام دوا کی جانچ پڑتال کرنا، مرض کا پتہ لگانا، مرض اور مریض کا مزاج معلوم کرنا اور پھر اس کی مناسبت سے موافق

[1] احیاء العلوم ج، [2] ایضاً [3] حقیقۃ الفقہ ج ۱

دوا تجویز کرنا ہے،

مذکورہ تصریحات سے ظاہر ہے کہ فقیہ بننے کے واسطے تحقیق و تفتیش کی ٹھوس صلاحیت، قومی مزاج کی رعایت، مصلحت شناسی میں مہارت، مرض اور مریض کی نفسیات سے واقفیت وغیرہ بھی لازمی ہیں،

قرآن حکیم میں فقہ کی بنیاد اور اسکا مفہوم

قرآن حکیم میں فقہ کی بنیاد یہ آیت ہے، اسی سے اس کے مفہوم کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے:-

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (۹/۱۲۲)

پس کیوں ایسا نہ کیا گیا کہ مومنوں کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکل آتی ہوتی کہ دین میں فہم و بصیرت پیدا کرلے اور (جب تعلیم و تربیت کے بعد) وہ اپنے گروہ میں واپس جاتی تو لوگوں کو جہل و غفلت کے نتائج سے ہشیار کرتی تاکہ برائیوں سے بچیں،

آیت میں "فقاہت اور تفقہ" کا جس انداز سے تذکرہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لیے قلب و دماغ کا ایک خاص نقشہ اور سانچہ متعین ہے جس کے مطابق ان دونوں کو ڈھالنا پڑتا ہے، بغیر اس کے حالات و معاملات کا تجزیہ کرنے میں مطلوبہ فقہی نگاہ نہیں پیدا ہوتی ہے،

یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ نے تفقہ فی الدین کے مفہوم میں درج ذیل باتوں کو بھی شامل سمجھا ہے۔

(۱) آفات نفسانی کی باریکیوں کی پہچان (۲) ان چیزوں کی پہچان جو عمل کو فاسد بنانے والی ہیں (۳) راہ آخرت کا علم (۴) اخروی نعمتوں کی طرف غایت درجہ رجحان (۵) دنیا کو حقیر سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت (۶) دل پر خوف الٰہی کا غلبہ،

ثبوت میں امام صاحبؒ نے دور اول میں فقہ کے مفہوم کی وسعت اور عمومیت کو پیش کیا ہے، نیز مذکورہ آیت "لیتفقھوا فی الدین" کے مفہوم میں بھی ان باتوں کو داخل قرار دیا ہے،[1]

[1] احیاء العلوم ج ۱ ص ۲۴

اس کی تائید اصولیین کی تصریحات میں اس طرح ہے

"دین میں فقاہت عقائد حقہ پر اعتقاد رکھنے اور عقاید باطلہ کا انکار کرنے سے حاصل ہوتی ہے، نیز قلب وجوارح سے جن اعمال کا تعلق ہے ان کو اس طرح حاصل کرنے سے پیدا ہوتی ہے کہ شارع کی غایت اس پر مرتب ہو"[1]

مقصد یہ ہے کہ مذکورہ باتوں پر عمل پیرا ہونے سے دینی مزاج بنتا ہے اور ذہن و دماغ کی تربیت ہوتی ہے، پھر فکر و نظر کے لیے وہ زاویۂ نگاہ سامنے آتا ہے جو اس کے لیے درکار ہے۔

احادیث نبویہ سے فقہ کے مفہوم کی تائید

فقہ کے مذکورہ مفہوم اور گہرائی کی تائید مندرجۂ ذیل احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین[2]	جس کے ساتھ اللہ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں تفقہ (بصیرت) عطا فرماتا ہے۔

ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا:

ان رجالا یاتونکم من الارض یتفقھون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بھم خیراً	لوگ تمھارے پاس دین میں تفقہ (بصیرت) حاصل کرنے آئیں گے، جب وہ آئیں تو انکے ساتھ اچھا سلوک کرو، یہ میری وصیت ہے۔

ایک اور جگہ آپؐ نے فرمایا:

رب حامل فقہ غیر فقیہ و رب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ	بہت سے فقہ کے محافظ حقیقۃً فقیہ نہیں ہیں، اور بہت سے فقیہ تو ہیں لیکن جس کی طرف منتقل کر رہے ہیں وہ ان سے زیادہ فقیہ ہیں۔

---

[1] شرح سلم الثبوت ص ۱۱ [2] بخاری و مسلم

عقل اور قلب دونوں کے آمیزہ سے جو فہم و فراست بنتی ہے وہ فقہ کے لیے درکار ہے

اس مقام میں جس قسم کے "تفقہ" کا ذکر ہے یا قانون کی تشکیل کے لیے جیسا تفقہ درکار ہے اس میں عقل اور قلب دونوں کی رہنمائی میں کام کرنا اور دونوں میں اعتدال و توازن برقرار رکھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے۔ جو فکر و نظر ان دونوں میں کسی ایک کی رہنمائی سے محروم ہوگی یا ان کے استعمال میں توازن نہ برقرار رکھ سکے گی وہ اور کام کے لیے تو بیشک مفید ہوگی لیکن تشکیل قانون کے معاملہ میں اس کا کوئی خاص مقام نہ ہوگا،

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ علم و ادراک کا ذریعہ صرف عقل ہے، حالانکہ قرآن حکیم کے بعض مقامات سے پتہ چلتا ہے کہ علم و ادراک کا ذریعہ قلب بھی ہے، مثلاً

لھم قلوب لا یفقھون بھا [7/179] (ان کے پاس دل ہیں مگر تفقہ سے خالی ہیں) اور

ختم اللہ علیٰ قلوبھم [2/7] (اللہ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے)

ام علی قلوب اقفالھا (یا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں)

وطبع علیٰ قلوبھم فھم لا یفقھون (ان کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہے اسلیے وہ نہیں سمجھتے)

ان آیتوں میں علم و ادراک کی اس قسم سے انکار کیا گیا ہے، جس کا تعلق قلب سے ہے، عقل و خرد سے انکار نہیں ہے، کیونکہ بسا اوقات انسان عقل کی بلندی پر پہنچنے کے باوجود قلبی بصیرت سے محروم رہتا ہے۔ جدید دور کے بعض مصنفین نے مذکورہ قسم کے مقامات میں قلب کا ترجمہ عقل سے کیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جدید تحقیقات اس بارے میں قلب کو کوئی خاص مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا انسانی دنیا کے سارے مسائل موجودہ تحقیقات پر ختم ہوگئے ہیں؟ کیا جو کچھ انسان کے بارے میں کہا گیا ہے، فطرت انسانی کی مطابقت میں سب کچھ یہی ہے، اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے؟ اگر اسکا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو مذکورہ حقیقت کے تسلیم کرنے میں کون سی ایسی دشواری لازم آتی ہے کہ جس پر قابو پانا مشکل ہو، البتہ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ قلب سے مراد گوشت کا وہ لوتھڑا

نہیں ہے جو جسم انسانی میں صنوبری شکل کا سینے کے بائیں طرف لٹکا ہوا ہے، بلکہ اس سے متعلق ایک باطنی قوت ہے جس کو اصولیین قلب کی آنکھ سے تعبیر کرتے ہیں[۱]، اس کا تعلق اس لوتھڑے سے ایسا ہی ہے جیسا کہ وصف کا تعلق موصوف سے اور متمکن کا تعلق مکان سے ہوتا ہے، اسی قلب کے بارے میں رسول اللہؐ نے فرمایا

لا یسعنی الا قلب مومن (الحدیث)	میری (اللہ کی) سمائی بجز قلب مومن کے اور کہیں نہیں ہو سکتی ہے،

اور اسی کے ذریعہ وہ فراست پیدا ہوتی ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

اتقوا فراسة المومن فانه	مومن کی فراست سے ہشیار رہو کیونکہ وہ
ینظر بنور اللہ (الحدیث)	اللہ کے نور سے دیکھتا ہے،

حکمت کے مفہوم کی تشریح اور اس سے فقہ پر استدلال

عقل و قلب کی رہنمائی سے فہم و فراست کا جو مقام متعین ہوتا ہے، نیز تشکیل قانون کے لیے جس کے بغیر چارہ نہیں ہے، قرآن حکیم نے اس مقام کو نہایت جامع لفظ "حکمت" سے تعبیر کیا ہے،

یوتی الحکمة من یشاء ومن یوت	اللہ جسکو چاہتا ہے حکمت عطا کرتا ہے اور جسکو حکمت کی
الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا (۲۷۲)	دولت مل گئی اسکو بڑی دولت (بھلائی) دی گئی،

امام مالکؒ (نہایت اونچے درجہ کے فقیہ اور مالکی مسلک کے بانی) نے فرمایا:

الحکمة والعلم نور یھدی به	حکمت اور علم "نور" ہیں جنھیں اللہ جاہتا
اللہ من یشاء	ہے عطا فرماتا ہے۔

ایک اور جگہ فرمایا:

لیس العلم بکثرة الروایات ولکنه	علم زیادہ معلومات کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک نور
نور یجعله اللہ فی القلوب[۳]	ہے کہ اسکو اللہ تعالیٰ قلوب میں ڈالتا ہے۔

---

[۱] نور الانوار ص ۱۰، [۲] ترجمان السنة ج ۱ [۳] ایضاً

علامت بیان کرتے ہوئے ایک موقع پر فرمایا

لکن علیه علامة ظاهرة وهو	اس کی کھلی علامت دنیا سے دل نہ لگانا
التجافی عن دار الغرور والانابة	(مقصود و بالذات نہ بنانا) اور آخرت
الی الخلود[۱]	کی طرف متوجہ ہونا ہے،

ظاہر ہے کہ یہاں علم سے مراد "علم نبوت" اور حکمت سے مراد وہ حسن استعداد ہے جو نبوت کی مزاج شناسی کی راہ سے حاصل ہوتی ہے اور اسرار دین و رموز قوانین تک پہنچاتی ہے،

محققین مفسرین کے نزدیک حکمت کا مفہوم

اثرات و نتائج کے لحاظ سے محققین و مفسرین نے حکمت کے درج ذیل معنی بیان کیے ہیں، امام راغب اصفہانی کہتے ہیں:

الحکمة اصابة الحق بالعلم والعقل[۲]	علم اور عقل کے ذریعہ "حق" کو پہنچنا،

لسان العرب میں ہے

والحکمة عبارة عن معرفة	افضل اور بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعہ
افضل الاشیاء بافضل العلوم[۳]	جاننا حکمت ہے،

مفسرین نے حکمت کے مختلف معنی بیان کیے ہیں، مثلاً (۱) عقل کی رہنمائی اور قلب کی بصیرت (۲) اشیا کے حقایق کی معرفت (۳) ہر شے کو اس کے مناسب محل رکھنے کی صلاحیت (۴) حق و باطل کے درمیان فیصلہ کی قوت (۵) نفس اور شیطان کی دقیقہ رسی سے آگاہی (۶) شیطانی اور انسانی تقاضوں میں امتیاز کی قوت (۷) برائیوں کی صحیح نشاندہی کر کے علاج کی صحیح تدبیریں (۸) مخلوق کے احوال کا علم (۹) وہ معارف و احکام جن سے نفوس انسانی کمال کو پہنچیں (۱۰) خاص قسم کی فراست (قیافہ شناسی) اور اس قسم کی تمام وہ صلاحیتیں جن کے ذریعہ انسان کو حقایق کی معرفت حاصل ہو اور

---

[۱] ترجمان السنة ج ۱ ص ۵۰ [۲] مفردات القرآن ص ۱۲۶ [۳] لسان العرب ج ۵

اسباب وعلل کی دنیا تک رسائی ہو،

علم کے تین درجے ہیں

حکمت اور زیر بحث "تفقہ" کے سمجھنے میں درج ذیل آیت بھی خاص اہمیت رکھتی ہے،

لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْھِمْ رَسُوْلاً مِّنْھُمْ یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیَاتِہٖ وَیُزَکِّیْھِمْ وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَۃَ (۳)

بلاشبہ یہ اللہ کا مومنوں پر بڑا ہی احسان تھا کہ اس نے ایک رسول ان میں بھیجا جو ان ہی میں سے ہے وہ اللہ کی آیتیں سناتا ہے ہر طرح کی برائیوں سے انھیں پاک کرتا ہے اور کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے (اس نے ہدایت کی راہ ان پر کھول دی)

(ترجمان القرآن جلد ۲ صفحہ ۱۸۰)

اس آیت میں تین درجے بیان ہوئے ہیں،

(۱) "یتلوا علیھم آیاتہ" (ترجمہ اور مطلب جان لینا) یہ درجہ عربی زبان دانی سے حاصل ہو جاتا ہے اور قرآن حکیم سے ذکر و نصیحت حاصل کرنے کے لیے کافی ہے۔ اسی بنا پر اس میں عمومیت پائی جاتی ہے اور اسی معنی کے لحاظ سے قرآن حکیم آسان کہا جاتا ہے،

وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَھَلْ مِنْ مُّدَّکِرٍ

ہم نے قرآن کو ذکر و نصیحت کے لیے آسان بنایا، کیا کوئی نصیحت قبول کرنے والا ہے؟

(۲) "یعلمھم الکتاب"۔ موقع اور محل کے لحاظ سے مفہوم متعین کرنا اور جو اصول و کلیات بیان ہوئے ہیں انھیں برمحل منطبق کرنے اور فروعات میں متشخص کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جانا، یہ درجہ سیاق و سباق پر نظر کرنے سورت کا عمود (مرکزی مضمون) معلوم کرلے اور حالات و قرائن میں غور کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں تفکر و تدبر کی وقعت اور مفہوم کے تعین میں رائے کی اہمیت اسی درجہ میں ہے، چنانچہ ذیل کی آیت میں اسی مقام کو قابل اعتماد قرار دیا گیا ہے،

فَسْئَلُوْا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۱۶) اگر تم نہیں جانتے تو ان لوگوں سے دریافت کرلو جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں،

حکمت علم کا سب سے اونچا درجہ اور تفقہ کا اصل مقام یہی ہے

(۳) یعلمھم الحکمۃ ۔ علت اور لم تلاش کرکے تہ تک پہنچ جانا اور اسرار و رموز سے واقفیت حاصل کرکے مبدا اور منتہا کو پالینا۔

یہ درجہ قوت فکری و عملی دونوں میں کمال کے بعد حاصل ہوتا ہے اور اس تک پہنچنے کے لیے حسب ذیل چیزوں کا علم ضروری قرار دیا جاتا ہے،

(۱) قانون کا تاریخی پس منظر (۲) قانون کا کردار (۳) علت اور سبب کی دریافت سے مناسبت (۴) نفسیات کا گہرا مطالعہ (۵) فطری جذبات و رجحانات (۶) قومی اور اجتماعی مزاج (۷) قومی زندگی کے مختلف ادوار اور ان کے نشیب و فراز وغیرہ۔

قرآن حکیم کی درج ذیل آیت میں اسی مقام کا تذکرہ ہے۔

وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا (۲)

جس کو حکمت کی دولت عطا ہوئی اسکو بڑی دولت دی گئی۔

اور حدیث لکل حد مطلع (ہر حد کے لیے واقفیت کے مقامات ہیں) میں غالباً اسی درجہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ "مطلع" اس جھروکے کو کہتے ہیں جو بلندی پر ہوتا ہے اور انسان بلندی پر چڑھکر اس کے ذریعہ متعلقہ چیزوں سے واقفیت حاصل کرتا ہے، اسی طرح علم کا یہ مقام ہے کہ انسان اس بلندی پر پہنچکر اور تمام مالہ و ما علیہ سے واقفیت حاصل کرکے ہر شئے کی گہرائی تک پہنچتا ہے اور پھر سارے پہلوؤں کو سامنے رکھکر مبصرانہ حیثیت سے گفتگو کرتا ہے۔

فقیہ کے علم کا اصل مقام یہی ہے، دوسرے مقام سے بھی بہت کچھ فائدہ حاصل ہو سکتا ہے،

حکمت کے درجے اور مراتب

پھر گہرائی اور بلندی کے لحاظ سے حکمت کے کئی درجے اور مرتبے ہیں، سب سے اونچے درجہ پر انبیاء علیہم السلام فائز ہوتے ہیں، اس کے بعد قانونی معاملہ میں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ جس کو جس قدر قرب حاصل ہوتا ہے اور جتنی زیادہ مناسبت ہوتی ہے اسی لحاظ سے اس کا

مقام متعین ہوتا ہے،

حکمت ہی کا ایک درجہ وہ تھا جس پر سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فائز تھے کہ ان کی زندگی اور مزاج شریعت کے اس قدر ہم آہنگ بن گئی تھی کہ بہت سے احکام میں ان کی رائے کے موافق (وحی) آتی تھی، اسی طرح بعض کاملین کا وہ درجہ کہ قوانین شرعیہ کی طرف ان کی رہبری صرف الہام اور رجحان سے ہو جاتی تھی، ظاہری سبب کو کچھ زیادہ دخل نہ تھا،

یہ دراصل جذب و انجذاب کی ایک کیفیت ہے کہ انسان کا مزاج اور رجحان شریعت الٰہی میں جذب ہو جاتا ہے، پھر اس کا رجحان اور میلان وہی ہوتا ہے شریعت جس کی متقاضی ہوتی ہے،

صدر اول میں نہ فقہ کی تدوین ہوئی تھی اور نہ اس کے حدود و قیود متعین تھے

ذیل میں ہم صدر اول کے فقہ کا مفہوم اور اس کی تعریف بتدریج کا ذکر کرتے ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں نہ فقہ کی باقاعدہ تدوین ہوئی تھی اور نہ اس کے حدود و قیود متعین تھے، بلکہ صحابہ کرام (رضوان اللہ علیہم) رسول اللہ کو جو فعل جس طرح کرتے دیکھتے بس اسی کی نقل میں دین و دنیا کی سعادت سمجھتے تھے، ان کے سامنے یہ سوال ہی نہ تھا کہ آپ کا کون فعل کس درجہ کا ہے؟ کسی فعل کو آپ نے بطریق عادت کیا ہے یا بطریق عبادت؟ اس کا کرنا ضروری ہے یا ضروری نہیں ہے؟ جو کچھ جس طرح آپ نے کیا تھا، وہی سب کچھ اسی طرح صحابہ کرام کیا کرتے تھے، اور اتباع و پیروی کی یہی قسم انھیں جان سے زیادہ عزیز تھی۔[1]

اگر کوئی ایسی صورت پیش آجاتی جس میں رسول اللہ کا فعل یا آپ کی ہدایت نہ ملتی تو جن کے پاس زیادہ علم نہ تھا وہ اہل علم سے پوچھکر فسئلوا اهل الذكر پر عمل کرتے تھے اور جن کے پاس علم ہوتا وہ اس نئی صورت کو قرآن و حدیث کی تصریحات میں دیکھتے اور مصرح حکم کی غرض اور علت تلاش

[1] الانصاف از شاہ ولی اللہ ص ۲ نیز حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۰

کرتے اور اس کی حالت میں نئی صورت پر وہی حکم جاری کر دیتے تھے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے فرمایا:

اجتهاد برأيه وعرف العلة	یہ حضرات اپنی رائے سے اجتہاد کرتے اور اس
التي ادار رسول الله عليها	علت کو معلوم کرتے جس کی بنا پر رسول اللہ نے
الحكم في منصوصاته فطر	منصوصات میں حکم کو چلایا ہے پھر جہاں وہ
الحكم حيثما وجدها لا يالوا	علت پائی جاتی یہ حضرات اس حکم کو نافذ کر دیتے
جهدا في موافقة غرضه	البتہ حکم سے رسول اللہ کی غرض کیا تھی؟ اس کے
عليه السلام[1]	معلوم کرنے میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑتے اور اسی کی
	موافقت میں ایک حکم دوسرے پر لگاتے تھے،

صحابہ کرام کے بعد حضرات تابعین کا دور آیا، انھوں نے رسول اللہ کی حدیث اور صحابہ کے اقوال و افعال خود صحابہ سے حاصل کیے اور حالات و مسائل کا تجزیہ کرنے میں غور و فکر اور تدبر کر کے وہی طریق کار اختیار کیا جو صحابہ نے کیا تھا، یہانتک کہ

وكان سعيد بن المسيب و	حضرت سعید بن مسیب اور ابراہیم نے فقہ
ابراهيم وامثالهما جمعوا	کے ابواب جمع کیے اور اس سلسلے میں ان کے
ابواب الفقه اجمعها وكان لهم	پیش نظر کچھ اصول بھی تھے جن کو انھوں نے
في كل باب اصول تلقوها من السلف[2]	صحابہ سے حاصل کیے تھے،

پھر تبع تابعین کا دور آیا اور انھوں نے اپنے پیشروؤں کی پوری زندگی اور سارے حالات و مسائل کو عقل و بصیرت کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی اور اسی روشنی میں فقہ کی تدوین عمل میں آئی،

صدر اول میں فقہ کا مفہوم اسلامی زندگی کے تمام شعبوں کو حاوی تھا

ہر عہد کے تفصیلی حالات پر تبصرہ ایک مستقل عنوان فقہ کا تدریجی ارتقاء

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۰ [2] ایضاً ص ۱۴۳

کے نام سے بعد میں آئے گا، یہاں صرف یہ بتانا ہے کہ اس صدر اول میں فقہ کا مفہوم نہایت وسیع اور اسلامی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی تھا، جیسا کہ اصول کی کتابوں میں تصریح ہے،

ان الفقہ فی الزمان القدیم	قدیم زمانہ میں فقہ علم حقیقت (وہ علم جس میں
کان متناولا لعلم الحقیقۃ وھی	الہیات) اللہ کی ذات و صفات سے بحث ہو
الالٰھیات من مباحث الذات	اور علم طریقت) جس میں نجات دینے والے اور
والصفات وعلم الطریقۃ	ہلاکت میں ڈالنے والے اعمال و افعال) سے
وھی مباحث المنجیات والمھلکات	بحث ہو اور علم شریعت ظاہرہ (جس میں ظاہری
وعلم الشریعۃ الظاھرۃ[1]	(احکام و مسائل) سے بحث ہو، سب کو شامل تھا،

یعنی فقہ کا دائرہ اس عہد میں اتنا وسیع تھا کہ اس میں جملہ دینی علوم شامل تھے، اور یہ لفظ ان سب پر حاوی تھا، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اور دیگر جلیل القدر ائمہ کے بیان سے فقہ کا جو مفہوم متعین ہوتا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے،

"فقہ ملکۂ استنباط اور دینی بصیرت کا نام ہے جس کے ذریعہ احکام شریعت، اسرار معرفت اور مسائل حکمت سے واقفیت ہوتی ہے، نیز (دنت نئے) فروعی مسائل کے استنباط اور انکی باریکیوں کا علم ہوتا ہے، جو شخص اس دینی بصیرت اور ملکۂ استنباط کا حامل ہوتا ہے وہ فقیہ کہلاتا ہے۔"[2]

فقہ کی تعریف ہی زندگی کے تمام شعبوں کو حاوی تھی

مختصر لفظوں میں ان حضرات سے یہ تعریف منقول ہے

والفقہ معرفۃ النفس مالھا	فقہ ان چیزوں کی معرفت کا نام ہے جو نفع
وما علیھا[3]	پہنچائیں اور انکی جو نقصان پہنچائیں،

"ما لھا" اور "ما علیھا" کا یہ مطلب بیان کیا گیا ہے،

[1] شرح مسلم الثبوت ص ۱۰ وحاشیہ شرح تلویح ص ۱۰ [2] ایضاً [3] ایضاً

ما ینتفع بہ النفس وما	وہ جن سے دنیا اور آخرت میں
یتضرر بہ فی الدنیا	نفس کو فائدہ پہنچے اور وہ کہ جن سے
والآخرۃ[1]	نقصان پہنچے۔

فقہ کی مذکورہ تعریف میں کسی علم و فن کی تخصیص نہیں ہے، بلکہ ایک دوسرے ہی زاویۂ نگاہ سے فقہ کو دیکھا گیا ہے، جس کی بنا پر ہر نفع و ضرر کے معیار کے مطابق ہر مفید علم و فن اس میں شامل ہے اور ہر مضر اس سے خارج ہے،

فقہ کو اسی زاویۂ نگاہ سے دیکھنے کا نتیجہ تھا کہ امام ابو حنیفہؒ نے عقاید پر ایک کتاب لکھی تھی اور اس کا "فقہ اکبر" نام رکھا تھا،[2]

زمانۂ ما بعد میں فقہ کے مفہوم میں بتدریج تنگی

ایک عرصہ تک فقہ کا یہی مفہوم جاری رہا اور اسی پر عمل درآمد بھی ہوتا رہا، بعد میں جب یونانی فلسفہ کے اثرات کی وجہ سے "عقائد" کی سادگی ختم ہو گئی، اور اس کے مباحث طویل اور پرپیچ بن گئے تو "عقائد" نے ایک علحدہ فن کی حیثیت اختیار کرلی، اور علم کلام کے نام سے اس کی شہرت ہوئی،

اس مرحلہ میں بھی "وجدانیات" کا تعلق فقہ ہی سے قائم رہا، چنانچہ شرح منہاج وغیرہ کتابوں میں وجدانی مباحث (جن کا تعلق ملکات نفسانیہ سے ہے) کو فقہ ہی میں شمار کیا گیا ہے، مثلاً یہ تصریح کہ

ان تحریم الحسد والریاء	حسد اور ریا کا تعلق فقہ
من الفقہ[3]	سے ہے۔

حالانکہ حسد و ریا، اور اس قسم کی تمام برائیوں کا تعلق ملکات نفسانیہ سے ہے جن کے ازالہ

[1] شرح مسلم الثبوت ص ۱۱ [2] توضیح تلویح ص ۲۸ و ۳۰ [3] شرح مسلم الثبوت ص ۱۲

کے لیے صرف علم کافی نہیں ہے، بلکہ خاص قسم کی تربیت بھی درکار ہے۔

پھر جب خارجی اثرات کا زیادہ غلبہ ہوا تو وجدانیات نے بھی ایک علٰحدہ فن کی حیثیت اختیار کر لی اور "تصوف" کے نام سے اس کی شہرت ہوئی۔ اور اب فقہ عقائد و اخلاق دونوں کے مباحث سے خالی ہو گئی۔

اس تنگی کو محققین نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے مفکرین و محققین نے اس تجریدی عمل کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا ہے بلکہ اس پر سخت گرفت کی ہے، چنانچہ امام غزالیؒ نے لفظ "فقہ" کو بھی ان لفظوں میں شمار کیا ہے جن میں اغراض فاسدہ کی بنا پر تصرف کیا گیا ہے۔[۱] جیسا کہ وہ فرماتے ہیں:

"لفظ "فقہ" کے مفہوم میں لوگوں نے خصوصیت پیدا کر لی ہے، اب فقہ نام رہ گیا ہے عجیب غریب جزئیات کے جاننے کا، ان کے علل و اسباب سے واقف ہونے کا، زیادہ بولنے کا اور دیگر ان باتوں کی حفاظت کا جن کا تعلق جزئیات اور ان کے علل و اسباب سے ہے، جو شخص مذکورہ چیزوں میں زیادہ مشغول و منہمک رہتا ہے، بس وہی فقہ کا زیادہ عالم سمجھا جاتا ہے۔"[۲]

ایک اور موقع پر اظہار ناراضگی کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے۔

"تفقہ حاصل کرنے کا مقصد قرآن حکیم میں لینذروا قومھم (تاکہ وہ اپنی قوم کو ڈرائیں) بیان کیا گیا ہے، اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب کہ صدر اول کی فقہ پر عمل درآمد ہو۔

طلاق، عتاق، لعان وغیرہ فروعی مسائل سے یہ مقصد نہیں حاصل ہو سکتا ہے، بلکہ بسا اوقات صرف ان ہی مسائل کی طرف دائمی توجہ دل کو سخت بنا دیتی ہے، اور خوف الٰہی

۱؎ احیاء العلوم ج ۱ ص ۴۲ ۲؎ ایضاً

جاتا رہتا ہے، جیسا کہ ہم اپنے زمانہ کے ایسے مفتیوں میں مذکورہ باتیں دیکھ رہے ہیں کہ ان کا دل سخت ہو چکا ہے اور خوف خدا رخصت ہو گیا ہے۔"[۱]

مفہوم میں تنگی کے بعد فقہ کی تعریف

اس تجریدی عمل کے بعد فقہ کا جو مفہوم مروج اور مشہور ہوا اس کی مختلف تعریفیں اصول کی کتابوں میں ملتی ہیں، ان میں سب سے زیادہ عمیق اور مختصر تعریف درج ذیل ہے:

والفقہ حکمۃ فرعیۃ شرعیۃ[۲] — "فقہ" شرعی قوانین کے ملکۂ استنباط کا نام ہے۔

عام فقہاء سے یہ تعریف منقول ہے۔

العلم بالاحکام الشرعیۃ عن ادلتھا التفصیلیۃ[۳] — "فقہ" شرعی قوانین کے علم کا نام ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل ہو۔

اس تعریف میں فقہ کو انسان کی ایک علمی صفت قرار دیا گیا ہے مگر اس کا مقام مذکورہ تعریف سے کمتر ہے کیونکہ اس میں فقہ کو "حکمت" سے تعبیر کیا گیا ہے، جو علم کا نہایت اونچا درجہ ہے، فقہ کا یہ مرحلہ بھی غنیمت ہے کہ اس میں ملکۂ استنباط وغیرہ کا مفہوم ملحوظ ہو سکتا ہے، لیکن ذیل کی تعریف نہایت ہی مایوس کن ہے۔

الفقہ مجموعۃ الاحکام المشروعۃ فی الاسلام[۴] — شریعت کے عملی احکام کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔

کیونکہ اس میں فقہ "مجموعۂ احکام" کا نام رہ گیا ہے جس کا تعلق معلومات سے زیادہ اور علم سے برائے نام ہے۔ اصولیین نے اسی مرحلہ کا ماتم ان الفاظ میں کیا ہے۔

ثم لما صارت العلوم صناعات غلب الاستعمال فی المسائل[۵] — پھر جب علوم علم نہ باقی رہے بلکہ صنعت میں تبدیل ہو گئے تو فقہ کا استعمال صرف مسائل میں ہونے لگا۔

۱؎ احیاء العلوم ج ۱ ص ۴۲ ۲؎ مسلم الثبوت ص ۴ ۳؎ نور الانوار وغیرہ ۴؎ ۵؎ شرح توضیح ص ۱۴

فقہی مباحث کی تقسیم

فقہ کا تعلق اب حسب ذیل مباحث سے ہے

(۱) عبادات ۔ وہ امور جو اللہ اور بندہ کے درمیان تعلقات استوار رکھتے ہیں اور زندگی کے میدان میں خاص قسم کی پالیسی اور زاویۂ نگاہ کا تعین کرتے ہیں،

(۲) معاملات ۔ معاشری اور مالیاتی قوانین جو تعاون اور باہمی اشتراک عمل کے لیے مقرر ہیں، مثلاً خرید و فروخت، عاریت، امانت، ضمانت وغیرہ ۔

(۳) مناکحات ۔ نسل انسانی کی بقا سے متعلق قوانین جس میں نکاح، طلاق، عدت، نسب، ولایت، وصیت، وراثت وغیرہ سب شامل ہیں،

(۴) عقوبات ۔ اس میں جرائم اور اس کی سزا سے بحث ہوتی ہے، قتل، چوری، تہمت وغیرہ، اسی طرح قصاص، تعزیرات، خوں بہا وغیرہ،

(۵) مخاصمات ۔ اس میں عدالتی مسائل، قانون مرافعہ اور اصول محاکمہ کا بیان ہوتا ہے۔

(۶) حکومت و خلافت ۔ اس میں قومی و بین الاقوامی معاملات، صلح و جنگ کے احکام، وزارت، محاصل وغیرہ کی تفصیلات جو قدیم دور میں تھیں، ان کو بیان کیا جاتا ہے، ان مباحث کا تعلق کتاب السیر اور کتاب الاحکام السلطانیہ میں آتا ہے۔

ایک بنیادی وضاحت

اس میں شک نہیں کہ مجموعۂ فقہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جنھیں ارتقاء پذیر معاشرہ اور زمانہ کے مفتی نے ختم کر دیا ہے، اور بعض ایسے ہیں جو انسان کی عملی ضروریات سے ہم آہنگ نہیں ہیں، اس کے باوجود اسلامی دنیا کا یہ عظیم الشان ذخیرہ اتنا اہم اور ٹھوس ہے کہ اس کی روشنی میں حالات و زمانہ کے مطابق فقہ کی تدوین کا کام نہایت عمدگی کے ساتھ انجام پاسکتا ہے، بشرطیکہ زمانہ کے جدید تقاضوں اور انسان کی عملی ضروریات و رجحانات سے واقفیت ہو، جیسا کہ امام غزالیؒ نے فرمایا:

انما یحصل الاجتہاد فی زماننا	ہمارے زمانہ میں فقہ میں اجتہاد کا مقام فقہ کی
بممارسۃ الفقہ وھی طریق	مزاولت اور ممارست سے حاصل ہوسکتا ہے
تحصیل الدرایۃ فی ھذا الزمان[1]	درایت اور تفقہ پیدا ہونے کا یہی ایک راستہ ہے[1]

ذیل میں ہم فقہ اسلامی کے ماخذ بیان کرتے ہیں جن کے ذریعہ مجموعہ فقہ وجود میں آیا تھا، اور آج بھی فقہ کی جدید تدوین کے لیے ان ماخذوں کی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی کہ پہلے تھی، اگر ان سے صرف نظر کر کے یہ کام انجام دیا گیا تو جو مجموعہ تیار ہوگا وہ نہ "فقہ" ہوگا اور نہ اسلامی فقہ۔

فقہ اسلامی کے ماخذ، اسکی تعریف اور ماخذ کی قسمیں

"ماخذ" سے وہ ذرائع مراد ہیں جن سے قانون اخذ کیا جاتا ہے یا وہ مقامات ہیں جہاں سے قانون کے اصول و ضوابط حاصل کیے جاتے ہیں، جس فن میں ان ذرائع اور مقامات سے بحث ہوتی ہے وہ "اصول فقہ" کہلاتا ہے، کتابوں میں یہ تعریف مذکور ہے:

ھو علم بقواعد یتوصل بھا	"اصول فقہ" چند ایسے کلی اصول کا علم ہے
الی استنباط الاحکام الفقھیۃ	کہ ان کے ذریعہ دلائل سے قوانین کے
عن دلائلھا[2]	استنباط کا طریقہ معلوم ہو.

یہ فن قوانین کے استنباط کے لیے ضابطہ کا کام دیتا ہے، اور فنی حیثیت سے اس کی تدوین اسلام ہی کی مرہون منت ہے، لیکن عرصہ سے استعمال نہ ہونے کی وجہ سے جدید ترتیب و تنظیم کی ضرورت ہے کہ ارتقاء پذیر ذہن اور ارتقاء پذیر معاشرہ کو اپنے اندر سمو سکے۔

قانون کی کتابوں میں ماخذ کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں (۱) ماخذ صوری اور (۲) ماخذ مادی،

(۱) ماخذ صوری ۔ قانون کا وہ ماخذ ہے جس کے ذریعہ وہ اپنا جواز اور اثر حاصل کرتا ہے،

(۲) ماخذ مادی ۔ قانون کا وہ ماخذ ہے جس سے قانون اپنا مواد حاصل کرتا ہے[3] اسی طرح

---

[1] عقد الجید ص ۵ از شاہ ولی اللہؒ [2] مسلم الثبوت ص ۶ و شرح توضیح [3] اصول قانون ص ۱۸۹

ایک کے ذریعہ مواد کی فراہمی ہوتی ہے اور دوسرے کے ذریعہ قانون کا کردار اور مقام متعین ہوتا ہے۔

فقہ اسلامی کا ماخذ صوری مسلم کیلئے اللہ کی رضا و خوشنودی حاصل کرنا ہے اور غیر مسلم کیلئے سلطنت کی مرضی و اختیار حاصل کرنا ہے، جس طرح دنیاوی و ملکی قوانین کا ماخذ صوری ہر مذہب و ملت کے لیے سلطنت کی مرضی و اختیار حاصل کرنا ہوتا ہے۔

فقہ اسلامی کے بارہ ماخذ فقہ اسلامی کے مادی ماخذ عمومی حیثیت سے بارہ ہیں:

(۱) قرآن حکیم (۲) سنت (۳) اجماع (۴) قیاس (۵) استحسان (۶) استدلال (۷) استصلاح (۸) مسلمہ شخصیتوں کی رائیں (۹) تعامل (۱۰) عرف اور رسم و رواج (۱۱) ماقبل کی شریعت (۱۲) ملکی قانون۔

اصول فقہ کی کتابوں میں صراحۃً صرف پہلے چار کا ذکر ملتا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض ماخذ کو بعض میں داخل سمجھا گیا ہے اور اختصار کے طور پر صرف چار کا ذکر کر کے انکی تعبیر و توجیہ اس طرح کی گئی ہے کہ ان کے عموم میں بقیہ داخل ہو جاتے ہیں، مثلاً قیاس کے عموم میں استحسان، استصلاح وغیرہ داخل ہیں، اجماع میں تعامل اور رسم و رواج داخل ہیں، ماقبل کی شریعت قرآن یا حدیث کے عموم میں آتی ہے، ملکی قانون تعامل میں شمار ہو سکتے ہیں، رائیں اگر قیاس پر مبنی ہیں تو ان کا شمار قیاس میں ہوگا، ورنہ وہ سماع پر محمول حدیث کے ذیل میں آجائیں گی، استدلال بھی قیاس کے قریب ہے اگرچہ اس کا مفہوم قیاس سے زیادہ وسیع ہے، پہلے چاروں ارکان میں بھی درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے فرق ہے بلکہ ماخذ صرف قرآن ہے، سنت بھی اسی کی تشریح اور عملی زندگی میں متشکل کرنے کے لیے اسی کی تعبیر ہے، اسی بنا پر سنت میں بھی بعض تشریحات وقتی اور مقامی ہیں اور بعض اصولی اور دوامی، تشکیل قانون کے مرحلہ میں یہ دونوں حیثیتیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں، اور رہنمائی کا کام دیتی ہیں، اجماع و قیاس کی ترتیب و تنظیم قرآن و سنت ہی کی مقررہ بنیادوں پر ہوئی ہے اور یہی زاویۂ نگاہ ان دونوں کے بارے میں مفید ہو سکتا ہے، اس کی تفصیل آگے چل کر معلوم ہوگی،

(باقی)

عِلم کلام کا آغاز

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش

یہ بات صحت کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے کہ علم کلام کی بنیاد کب پڑی، کوئی مستند ماخذ ہمارے سامنے ایسا نہیں ہے جس سے وثوق کے ساتھ علم کلام کی تاریخ بنیاد کا تعین ہو سکے۔

عام طور پر علوم کی تاریخ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اس کے بعض مسائل غیر منظم طور پر پیدا ہوتے ہیں، ان کی اہمیت مفکرین وقت کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے، مسائل کے مختلف حل پیش کیے جاتے ہیں، ایک مفکر کی رائے دوسرے کے نزدیک "محل نظر" اور "فیہ کلام" کا مصداق ٹھہرتی ہے، اس طرح تصادم افکار سے نقد و انتقاد اور قیل و قال کا سلسلہ پیدا ہوتا ہے، یہ مجموعۂ قیل و قال اس مخصوص علم کے نام سے موسوم ہوتا ہے، آگے چل کر تنقیح و تہذیب کے بعد اسے کتابوں میں مدون کیا جاتا ہے، اس طرح ہر علم کی تاریخ میں تین منزلیں ہوتی ہیں۔

(۱) مسائل کی پیدائش (۲) علم کی بنیاد (۳) کتابوں کی تصنیف

قیاس چاہتا ہے کہ علم کلام کے باب میں بھی یہی اصول کارفرما ہو یعنی پہلے مسائل کلامیہ پیدا ہوئے ہوں، پھر علم کلام کی بنیاد پڑی ہو، تب کتب کلامیہ تصنیف کی گئی ہوں، اس طرح علم کلام کی تاریخ بنیاد کا تعین بظاہر آسان ہو جاتا ہے، لیکن دقت یہ ہے کہ وہ عرصۂ زمانی جس میں علم کلام کی تاریخ بنیاد غیر متعین طور پر واقع ہے، بہت طویل ہے، مسائل کلامیہ بہت جلد یعنی آغاز اسلام ہی میں پیدا ہو گئے تھے، لیکن کتب کلامیہ غالباً بہت دیر میں لکھی گئیں، کیونکہ تصنیف و تالیف کے لیے

تہذیب وثقافت کا ایک خاص درجہ مطلوب ہے، اس کے ساتھ ساتھ اس حزم و احتیاط کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو عہد صدیقی میں قرآن مجید کی جمع وکتابت میں، اور عہد فاروقی میں تدوین حدیث کے سلسلے میں سدراہ تھی، ذمہ داران امت اس سرمایہ کو قلمبند کرنا مناسب نہیں سمجھتے تھے، اسی اصول پر عرصے تک علمائے اسلام کا عمل رہا اور علوم کی تدوین میں تاخیر ہوتی رہی[1]، یہاں تک کہ دین میں فتنے اور بدعتیں پیدا ہونے لگیں اور اکابر امت نے علوم شرعیہ کی تدوین کی ضرورت کا احساس کیا، علامہ تفتازانی (المتوفی ۷۹۱ھ) نے شرح عقائد میں لکھا ہے۔

وقد کانت الاوائل من الصحابة	صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین
والتابعین رضوان اللہ تعالیٰ	میں اگلے بزرگ اپنے عقائد کی پاکیزگی کی بناء پر
علیہم اجمعین لصفاء عقائدھم	جو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت
ببرکة صحبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم	اور آپ کے زمانہ کے ساتھ قریب العہد ہونے کا نتیجہ
وقرب العھد بزمانه ولقلة	تھی، نیز واقعات و اختلافات کی قلت اور
الوقائع والاختلافات وتمکنھم	بوقت ضرورت ثقات علماء سے رجوع کر لینے کی
من المراجعة الی الثقات مستغنین	سہولت کی وجہ سے ان علوم کی ابواب
عن تدوین العلمین وترتیبھما	فصول میں تدوین سے اور ان کے مقاصد
ابوابًا وفصولًا وتقریر مقاصدھما	کی اصولاً و فروعاً تقریر سے مستغنی تھے یہاں تک کہ

[1] حافظ جلال الدین سیوطی نے امام ذہبی سے نقل کیا ہے: اس زمانہ (عہد منصور عباسی) کے علمائے اسلام نے ۱۴۳ھ حدیث، فقہ اور تفسیر کو مدون کرنا شروع کیا .... اس طرح علوم کی تدوین وتبویب بڑھنے لگی، اس کے علاوہ عربیت، لغت، تاریخ اور ایام الناس پر کتابیں لکھی گئیں، ورنہ اس سے پہلے علماء تو اپنے حافظہ پر اعتماد کرتے تھے یا غیر مرتب یادداشتوں سے روایت کیا کرتے تھے (تاریخ الخلفاء للسیوطی ص ۱۷۷ و ۱۷۸)

فروعاً واصولاً الی ان حدثت	مسلمانوں میں فتنے پیدا ہوئے اور ائمہ دین
الفتن بین المسلمین والبغی علی	کے خلاف بغاوتیں ہونے لگیں، پس رایوں میں
ائمة الدین فظھر اختلاف	اختلاف شروع ہوا اور بدعتوں کی جانب
الآراء والمیل الی البدع والاھواء	میلان بڑھنے لگا۔ فتاویٰ اور واقعات کی کثرت
وکثرت الفتاویٰ والواقعات	ہوئی اور مہمات مسائل میں علماء سے رجوع
والرجوع الی العلماء فی المھمات	ہونے لگا تو علماء بھی نظر و استدلال، اجتہاد
فاشتغلوا بالنظر والاستدلال	و استنباط، قواعد و اصول کی تمہید، ابواب
والاجتھاد والاستنباط وتمھید	فصول کی ترتیب، مسائل اور ان کے
القواعد والاصول وترتیب	دلائل کی تکثیر، شبہات کے وارد کرنے
الابواب والفصول وتکثیر	اور ان کا جواب دینے، اوضاع و اصطلاحات
المسائل بادلتھا وایراد	کا تعین کرنے اور مذاہب و اختلافات
الشبه باجوبتھا وتعیین	کا بیان کرنے میں مشغول ہوئے، پس
الاوضاع والاصطلاحات	اس علم کا نام جس میں تفصیلی دلائل
وتبیین المذاھب والاختلافات	سے عملی احکام کی معرفت حاصل
وسموا ما یفید معرفة الاحکام	ہوتی ہے فقہ رکھا، دلائل کے
العملیة عن ادلتھا التفصیلیة	مختلف احوال کی اجمالی معرفت
بالفقه ومعرفة احوال	کہ وہ استنباط احکام میں کس طرح
الادلة اجمالاً فی افادتھا	مفید ہوتے ہیں، اصول فقہ نام رکھا
الاحکام باصول الفقه	اور تفصیلی دلائل کے ذریعہ عقائد

ومعرفة العقائد عن ادلتها التفصيلية بالکلام[1] کی معرفت کا نام کلام رکھا،

لیکن مسائل کلامیہ کی پیدائش اور کتب کلامیہ کی تالیف و تصنیف کے درمیان ایک بہت بڑا فصل ہے اور اس طویل عرصۂ زمانی میں علم کلام کی بنیاد کا وقت متعین کرنا محال نہیں تو دشوار ضرور ہے، پھر مسائل کلامیہ کے تاریخی اسباب پیدائش اور زمانۂ حدوث تاریخ نے محفوظ رکھا ہے لیکن کتب کلامیہ کا زمانۂ تصنیف مبہم ہے،

قدیم ترین متکلم جن کی کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے واصل بن عطاء الغزال ہے[2] جن کا سال وفات ۱۳۱ھ ہے، لیکن غالباً وہ سب سے پہلا صاحب تصنیف متکلم نہیں ہے، اس سے پہلے اور بھی متکلمین علم کلام پر لکھ چکے ہوں گے، اور یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ علم کلام پر کب سے کتابیں تصنیف ہونا شروع ہوئیں،

علامہ تفتازانی نے علم کلام کی اجمالی تاریخ کے متعلق جو کچھ شرح عقائد نسفی میں لکھا ہے تقریباً وہی شرح مقاصد میں لکھا ہے، اس سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ علم کلام کی بنیاد کیوں ڈالی گئی، لیکن اس سوال کا جواب نہیں ملتا کہ کب ڈالی گئی، یہ فقرہ کہ

"الی ان حدثت الفتن بین المسلمین والبغی علی ائمۃ الدین فظہر اختلاف الآراء والمیل الی البدع والاھواء"

بہت مبہم ہے، اور جس عہد کی جانب اشارہ کرتا ہے وہ بذات خود اتنا ہی طویل ہے جتنا قیاس کا مجوزہ عرصۂ زمانی، فتنوں کی ابتداء خلافت عثمانی کے چھٹے سال سے ہوتی ہے، اور بدعت و اہواء کے حدوث کی انتہا غیر متعین ہے، ہر زمانہ پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے، کم سے کم عہد مامونی (۱۹۸ - ۲۱۸) تو اہل السنت والجماعت کے نقطۂ نظر سے دور فتن و عہد ابتلاء کا نقطۂ عروج ہے، اور ۶ھ عثمانی اور عہد مامونی میں کم و بیش دو سو سال کا فصل ہے جس میں علم کلام کی بنیاد کا وقت متعین کرنا پہلے سے بھی زیادہ مشکل ہے، اس طویل عرصۂ زمانی کو تنگ تو کیا جا سکتا ہے لیکن جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، اس کے اندر علم کلام کی تاریخ بنیاد کو متعین نہیں کیا جا سکتا،

[1] شرح عقائد نسفی ص ۴ ۳ [2] الفہرست لابن الندیم کمالہ ص،

تاریخ و تراجم کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے متقدمین علم کلام کو نظر ناپسندیدگی دیکھتے تھے، ان کے اقوال ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں نقل کیے ہیں، امام ابو یوسف سے روایت ہے:

من طلب الدین بالکلام تزندق — جس نے دین کو علم کلام کے ذریعہ حاصل کرنا چاہا وہ زندیق ہو گیا،

ومن طلب المال بالکیمیا افلس — جس نے کیمیا کے ذریعہ دولت تلاش کی وہ مفلس ہو گیا

ومن حدث بغرائب الحدیث کذب[1] — اور جس نے غرائب احادیث کی روایت کی وہ جھوٹ بولا،

یہی روایت امام مالکؒ سے مروی ہے، اسی طرح امام شافعیؒ سے روایت ہے.

لان یبتلی المرء بکل ما نہی اللہ عنہ سوی الشرک خیر لہ من الکلام ولقد اطلعت من اہل الکلام علی شیئ ما ظننت ان مسلما یقول ذلک[2] — اگر آدمی سوائے شرک کے منہیات میں مبتلا ہو جائے تو بھی اس کے لیے علم کلام میں مشغولیت سے بہتر ہے اور میں اہل کلام کی بعض ایسی تعلیمات پر مطلع ہوا ہوں جن کے لیے میں ہرگز گمان نہیں کرتا کہ کوئی مسلمان ایسی بات کہے.

بلکہ حافظ ابن تیمیہ نے تو رسالہ تسعینیہ میں امام شافعی کا یہاں تک قول نقل کیا ہے،

حکمی فی اہل الکلام ان یضربوا بالجرید والنعال ویطاف بہم فی القبائل والعشائر ویقال ہذا جزاء من ترک الکتاب والسنۃ واقبل علی الکلام — متکلمین کے متعلق میرا فتوی یہ ہے کہ انکو چھڑیوں اور جوتوں سے مارا جائے اور قبیلے قبیلے ان کی تشہیر کی جائے اور کہا جائے یہ اس شخص کی سزا ہے جس نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو چھوڑ کر علم کلام پر توجہ کی،

ان اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے زمانے میں علم کلام کوئی غیر معروف علم نہ تھا بلکہ ایک ایسا ترقی یافتہ اور مکمل فن تھا جو صحیح یا غلط، نضوج و پختگی کی منزل پر پہنچ چکا تھا، لہذا قیاس چاہتا ہے کہ اس علم کی بنیاد ان بزرگوں سے بہت پہلے پڑ چکی ہو، امام مالکؒ کا زمانہ ۹۵-۱۷۹ھ ہے،

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۳۳ [2] ایضاً ص ۳۳۵

امام ابو یوسف کا ۱۱۳ھ-۱۸۲ھ اور امام شافعی کا ۱۵۰ھ-۲۰۴ھ، اس سے معلوم ہوا کہ علم کلام کی بنیاد دوسری صدی کے نصف اول سے پہلے پڑ چکی تھی، اوپر جو قول امام ابو یوسف کیجانب منسوب ہے، ابن عساکر نے ایک روایت میں اسے امام شعبی سے روایت کیا ہے، اگر یہ روایت صحیح ہے تو علم کلام کی بنیاد پہلی صدی کے اختتام سے بھی پہلے پڑ چکی ہوگی، کیونکہ امام شعبی کا زمانہ ۲۴ھ-۱۰۴ھ ہے، لیکن کب؟ یہ مسئلہ ہنوز تعین کی گرفت سے باہر ہے۔

اس ضمن میں ہماری تحقیقات کا آخری ماخذ محدثین کے اقوال ہیں، سب سے پہلے ہمیں ابو عبد اللہ محمد بن سلام البیکندی کا قول ملتا ہے، جو امام بخاری کے استاد ہیں، حسب تصریح حافظ ابن تیمیہ محدث بیکندی نے کتاب السنۃ والجماعۃ میں جہمیہ اور سمنیہ کے آغاز کے ضمن میں لکھا ہے

ویرون ان اول من تکلم جہم بن صفوان	لوگوں کا خیال ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے علم کلام میں بحث کی وہ جہم بن صفوان ہے۔

اس سے بظاہر علم کلام کا آغاز متعین ہو جاتا ہے، لیکن غالباً مسئلہ اتنا سلجھا ہوا نہیں ہے، سلجھاؤ میں بھی الجھاؤ ہیں، اس کی چند وجوہ ہیں:

(۱) محدث بیکندیؒ نے لوگوں کا خیال بیان کیا ہے اور لوگوں کے خیال کے لیے حقیقت سے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے، پھر یہ انداز بیان وہ نہیں جس کا التزام حضرات محدثین نقل روایات میں کیا کرتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بیکندیؒ نے بے پروائی کے ساتھ ایک بات بیان کردی، انھیں اس سے غرض نہیں تھی کہ فی الحقیقت سب سے پہلا متکلم کون تھا، اصل مقصد جہم بن صفوان کے مخصوص مذہب تعطیل [انکار صفات باری] کا ابطال تھا، عملی اغراض کے لیے رائے عامہ کا اتباع کافی ہے، چونکہ عوام میں ایسا ہی مشہور تھا اور عوام ہی کی اصلاح عقائد کے لیے جہم کی شخصیت کو گرانا اور اس کے مخصوص مذہب کو باطل کرنا تھا، لہذا انھوں نے بغیر تحقیق و کاوش کے ایک بات کہدی۔

(۲) اس رائے میں بیکندیؒ سے ان کے شاگرد امام بخاری نے اختلاف کیا ہے، وہ فرماتے ہیں،

قال قتیبۃ یعنی ابن سعید بلغنی ان جہما کان یاخذ ہذا الکلام من الجعد بن درہم	قتیبہ یعنی ابن سعد نے کہا ہے مجھے معلوم ہوا کہ جہم نے اس کلام کو جعد بن درہم سے سیکھا۔

پھر قطع نظر اس بات کے کہ شاگرد کی پرکھ استاد سے بہتر ہے، خارجی قرائن بھی امام بخاری کے قول کی تائید میں ہیں، جہم کا وطن خراسان تھا جہاں تعطیل اور نفی صفات باری کے مذہب کے رواج کا فرض کرنا اتنا قرین قیاس نہیں ہے جتنا حران میں جو صابئیت کا گہوارہ اور نوفلاطونیت کا آخری ملجا تھا [صابئیت اور نوفلاطونیت دونوں "تعطیل" یا نفی صفات باری کے قائل ہیں] یہی حران جعد ابن درہم کا وطن ہے، اس لیے یہ فرض کرنا واقعہ سے اقرب ہے کہ جعد بن درہم پر اپنے وطن کے عام تخیلات و معتقدات کا اثر پڑا اور وہ صفات باری کا منکر ہو گیا، چنانچہ اسے نہ اس بات کا اقرار تھا کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل بنایا اور نہ اس بات کا اعتراف کہ اس نے حضرت موسیٰؑ سے کلام کیا، اسی الزام کو آڑ بنا کر اموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے حکم سے خالد بن عبد اللہ القسری نے اسے شہر واسط میں عید الاضحیٰ کے دن ذبح کیا،

بہرکیف جعد بن درہم پر حرانی صابئیت و نوفلاطونیت کا اثر پڑا [اور اس نے نفی صفات باری کے عقیدہ کی باضابطہ تعلیم یہودی عالم ابان بن سمعان سے حاصل کی] اور جہم بن صفوان نے جعد بن درہم سے مذہب تعطیل اخذ کیا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ حمویہ میں لکھا ہے:

اول من حفظ عنہ مقالۃ التعطیل فی الاسلام ہو الجعد بن درہم واخذہا عنہ الجہم بن صفوان	سب سے پہلا شخص جس سے تعطیل یا نفی صفات باری کا مذہب منقول ہے وہ جعد بن درہم ہے اور اسی سے جہم بن صفوان نے یہ مذہب لیکر اسکی اشاعت کی پس یہ مذہب

واظهرها فنسبت الیه	اسی (جہم بن صفوان) کیجانب منسوب ہوگیا،

غرض مذہب "تعطیل" کا بانی تو جعد بن درہم ہے لیکن اسکی منظم اشاعت جہم بن صفوان نے کی۔

(۳) لیکن سب سے بڑی وجہ جس کی بنا پر ہمیں اس قول کے ماننے میں تامل ہے وہ "تکلم" کے معنی ہیں، باب تفعل "تعمّل" (ماخذ الکلام بردن) کے معنی میں آتا ہے۔ ماخذ اس کا "کلام" اصطلاحی ہے، پس "تکلّم" کے معنی ہوئے "علم کلام پر کام کیا"۔ یہاں تک تو کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ بیکنڈیؒ کے قول میں "کلام" کا مصداق کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مذہب تعطیل کا مترادف اور نفی صفات باری کی تعلیم کا نام ہے، اور اس طرح قرآن کریم کے مخلوق ہونے کا عقیدہ ہے۔ اور اسی کے رد میں قدماء محدثین کی اکثر تصانیف ہیں، جیسے صحیح بخاری کی آخری کتاب "کتاب التوحید والرد علی الزنادقة والجهمية"۔ سنن ابوداؤد کی کتاب "کتاب الرد علی الجهمیه"۔ سنن نسائی کی "کتاب النعوت"۔ امام بخاری کے استاد نعیم بن حماد الخزاعی کی "کتاب فی الصفات والرد علی الجهمیه" ان کے دوسرے استاد عبداللہ بن محمد الجعفی کی "کتاب الصفات والرد علی الجهمیه"۔ عثمان بن سعید الدارمی کی "کتاب الصفات والرد علی الجهمیه"۔ امام احمد بن حنبل کا "رسالہ فی اثبات الصفات والرد علی الجهمیه" اور عبدالعزیز الکنانی شاگرد امام شافعی کی کتاب فی الرد علی الجهمیه" وغیرہ۔

جعد بن درہم کے امتیازی قول دو تھے (۱) نفی صفات باری اور (۲) قرآن کے غیر مخلوق ہونے کا انکار۔ ان میں موخر الذکر زیادہ اہم ہے، کیونکہ اس نے تاریخ فکر اسلامی میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے، اور اسی کے سلسلے میں علماء نے قید و بند کے جانگسل مصائب جھیلے ہیں، حافظ ابو القاسم لالکائی نے "شرح اصول السنة" میں لکھا ہے:

ولاخلاف بین الامة ان اول من	اس بات پر امت میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سب سے
قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم	پہلا شخص جس نے کہا کہ قرآن مخلوق ہے وہ جعد بن درہم تھا،

بہرحال جہم بن صفوان ہو یا اس کا استاد جعد بن درہم ان کا علم کلام نفی صفات باری اور قرآن حکیم کے غیر مخلوق ہونے کا انکار تھا، اور ہوسکتا ہے کہ اسی مسئلہ کلام باری کی وجہ سے علم کلام کا نام "کلام" پڑا ہو[1]، لیکن اصطلاحی علم کلام کا دائرہ اتنا محدود نہیں ہے، وہ اثبات باری جیسے اہم مسئلے سے "اثبات جزء الذی لایتجزیٰ" اور "انتفاء حال" تک محیط ہے، چنانچہ علم کلام کے موضوع کے باب میں معتمد علیہ قول شرح مواقف کا ہے:۔

وهو المعلوم من حیث یتعلق	اور علم کلام کا موضوع "معلوم" ہے، اس حیثیت سے
به اثبات العقائد الدینیة	کہ عقائد دینیہ کے اثبات سے اس کا تعلق ہو
تعلقاً قریباً او بعیداً[2]	خواہ قریب کا ہو یا دور کا،

غرض علم کلام کا دائرہ بحث صرف صفات باری کے نفی و اثبات ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی بے شمار مسئلے ہیں جن سے علم کلام میں بحث کیجاتی ہے اور ہم بالیقین جانتے ہیں کہ ان میں سے اکثر مسائل جہم بن صفوان اور جعد بن درہم کے زمانے سے بہت پہلے ظہور میں آچکے تھے۔

پس بیکنڈیؒ کے قول پر صرف ایک حد تک اعتماد کیا جاسکتا ہے، یعنی علم کلام بمعنی نفی و اثبات صفات باری اور خلق و عدم خلق قرآن کی ابتدا جہم بن صفوان (یا اس کے استاد جعد بن درہم) سے ہوئی، لیکن علم کلام بالمعنی الاعم کی ابتدا ابھی تک مجہول ہے اور اصل مسئلہ بحالہا موجود ہے،

جہم ۱۲۸ھ میں سیاسی اختلافات کی سزا میں قتل ہوا، اگرچہ اس کے مخالفین نے اسے مذہبی رنگ دیا ہے اور اس پر دہریت کا فتویٰ لگایا ہے، چنانچہ ہشام بن عبدالملک نے نصر بن سیار والی خراسان کو لکھا تھا: "تمہاری طرف ایک شخص ظاہر ہوا ہے جس کا نام جہم بتایا جاتا ہے وہ دہریہ ہے اگر تمہارے ہاتھ لگ جائے تو اسے قتل کردو۔"

---

[1] شرح مواقف میں ہے:۔ انما سمی الکلام کلاماً ...... لان مسئلة الکلام یعنی قدم القرآن وحدوثه اشهر اجزاءه وسبب ایضاً لتدوینه شرح المواقف مطبوعة مطبع السعادة مصر ج ۱ ص ۲۰

[2] ایضاً ج ۱ ص ۴۰

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ جہم بن صفوان کا قتل ۱۲۸ھ میں ہوا لیکن اس کے مخصوص اقوال ہشام بن عبد الملک کے عہد خلافت (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ) سے پہلے شائع ہو چکے تھے، اس کے ساتھ اگر "من طلب الدین بالکلام تزندق" والی روایت کا انتساب امام شعبی (المتوفی ۱۰۴ھ) سے ثابت ہو جائے تو ماننا پڑے گا کہ جہم بن صفوان نے پہلی صدی کے اختتام سے پہلے جعد بن درہم سے کلام [بمعنی مذہب نفی صفات باری و قول خلق قرآن] اخذ کیا اور شہر ترمذ کے اندر اپنے مخصوص مذہب تعطیل [یا تنزیہ جیسا کہ اس کے متبعین کہتے تھے] کی اشاعت کی، کیونکہ خود بھی فصیح و طلق اللسان اور مناظر و مجادل تھا، بہت جلد لوگ جوق در جوق اس کا مذہب قبول کرنے لگے اور اس طرح "تعطیل" کی وسعت قلمروے خلافت میں روز بروز بڑھنے لگی،

اس مخصوص نظام فکر [تعطیل] کا نام "کلام" رکھا گیا اور علمائے دین بالخصوص ائمہ حدیث نے مسلمانوں کو اس کے دور رس خطرات سے متنبہ کیا، جہم کے مخصوص مذہب کی تردید میں تو کتابیں بعد میں تصنیف ہوئیں لیکن اس کے اور اس کے پیرووں کے خلاف ایک عام نفرت اور اس کے مخصوص نظام فکر "کلام" کے خلاف ہمہ گیر بیزاری پیدا کرنے کے لیے کلام و متکلمین کی مذمت ظہور میں آئی، اور یہ سلسلہ غالباً پہلی صدی کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے شروع ہوا، ادھر چونکہ مذہب "تعطیل" میں ایک فلسفیانہ دلکشی اور جاذبیت تھی اور اس کے مبلغین فوق الحسی حقایق کو حسی و تجربی استدلال سے عام فہم بنانے اور اپنی دانست میں دین کے ایقانی جزء کو عقلی بنانے میں سرگرم تھے، لوگ جوق در جوق اس رائے کو قبول کرنے لگے اور اس طرح اس کے متبعین اور عقیدتمندوں کا دائرہ یوماً فیوماً وسیع سے وسیع تر ہونے لگا، یوں بھی امر بالمعروف اور دعوت الی الکتاب والسنۃ کے نام سے خراسان میں اس نے قبول عام حاصل کر لیا تھا، امراء و ملوک میں عام طور پر رشک و حسد اوساط الناس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے اور امیر ہو یا فقیر وہ کسی دوسرے کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی برداشت نہیں کر سکتے، نیز حزم و احتیاط

کے پیش نظر اس کثرت متبعین کے فساد کا سد باب ضروری ہوتا ہے، اس لیے ہشام بن عبد الملک نے خالد بن عبد اللہ القسری کو جعد بن درہم کے اور نصر بن سیار کو جہم بن صفوان کے قتل کا حکم دیا، اور دونوں الحاد و بے دینی کے الزام میں قتل کیے گئے، حالانکہ اصل وجہ سیاسی تھی،

بہر کیف قدیم علمی سرمایہ بہت کچھ باد حوادث کی نذر ہو چکا ہے اور کوئی مستند ماخذ ہمارے سامنے ایسا نہیں ہے جو وثوق کے ساتھ علم کلام کی تاریخ بنیاد متعین کر سکے، اس صورت میں صرف قیاس ہی پر دار و مدار رہ جاتا ہے، لیکن قیاس آرائی سے پہلے علم کلام کے مفہوم کا تعین ضروری ہے، اس باب میں قول مختار قاضی عضد الدین ایجی کا ہے،

الکلام علم یقتدر معہ اثبات العقائد الدینیۃ بایراد الحجج ودفع الشبہ[1]	علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ مخالفین کے مقابلے میں ان پر حجت قائم کرکے اور ان کے شبہات دور کرکے اسلامی عقائد کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے،

اس تعریف میں ایک چیز وضاحت چاہتی ہے، علم کلام کا آغاز اور اس کا فروغ نیز تدوین ایک سبب مخالف عنصر کی رہین منت ہیں، ورنہ ایک ایسے پرسکون معاشرہ میں جہاں فرمودات قرآنی اور ارشادات نبوی کے باب میں تردد و تذبذب کے ادنی شائبہ کا بھی احتمال نہ ہو وہاں قیل و قال اور ایراد حجج و دفع شبہات کا کیا سوال، مگر اسلامی سماج میں طمانیت قلبی زیادہ عرصے تک باقی نہ رہنے دی گئی اور جب حاسد اقوام نے اسلام کے سیاسی تفوق اور ملکی اقتدار کو روکنے کی خود میں طاقت نہ پائی تو اس کی عروق حیات میں چپکے چپکے تفلسف کے وہ انجکشن دینا شروع کیے جنھوں نے اس سے پہلے یونان و روم کی حوصلہ مند اقوام کو بھی مفلوج کر دیا تھا،

ابتداءً قانونی تعلیمات میں شکوک و شبہات داخل کیے گئے اور جب ان کی نحوست نے وحدت اسلام کو

---

[1] شرح مواقف جلد اول ص ۳۴۴

پارہ پارہ کردیا، اور اس کی ہیئت اجتماعی پر وہ نظام مسلط ہوا جس میں حقیقی اقتدار کی باگ ڈور عجمی لوگوں کے ہاتھ میں تھی تو عقلیت کی ہمت افزائی اور بیجا رواداری کے نام پر اصول دین کو بھی ہدف اعتراض بنانے کی اجازت دیدی گئی، ان مخالف عناصر کی دسیسہ کاریوں کے انسداد کے لیے ایک مخصوص نظامِ فکر ظہور میں آیا۔ یہی "علم کلام" تھا۔

لیکن مخالفین کی مجالست سے متکلمین بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکتے تھے اور جذبۂ عقل پرستی کے تحت اکثر فوق الحسی اور اکات کے منکر ہو جاتے اور اس طرح دین کے ایقانی جزء سے جو مرد مومن کے لیے خیر اعلیٰ ہے، محروم ہوجاتے تھے، اسی لیے اکابر فقہاء کو علم کلام کے خلاف فتویٰ دینا پڑتا تھا،

چنانچہ ایک مرتبہ جہم بن صفوان کا ایک سمنی (بودھ) عالم سے مناظرہ ہوا، اس نے کہا اے شخص تو جو خدا پر ایمان رکھتا ہے کیا تو نے اسے آنکھ سے دیکھا ہے؟ جہم نے جواب دیا نہیں، اس نے کہا کان سے سنا ہے؟ جہم نے کہا نہیں، سمنی نے پوچھا ہاتھ سے چھوا ہے؟ جہم نے کہا نہیں، اسیطرح اس نے حواس خمسہ کے نام لیے اور ہر مرتبہ جہم نے کہا نہیں تو سمنی بولا پھر کس طرح تو خدا پر ایمان رکھتا ہے؟ کہتے ہیں جہم لاجواب ہو کر گھر لوٹ گیا اور چالیس دن تشکیک وارتیاب کے عالم میں رہا یہانتک کہ نماز اور دیگر ارکان شرعی بھی ترک دیے، آخر وہ اس سمنی سے پھر ملا اور پوچھا اے شخص کیا تیرے اندر روح ہے، اس نے کہا ہاں، جہم نے پوچھا کیا تو نے اسے آنکھ سے دیکھا ہے، سمنی نے جواب دیا نہیں، اسی طرح جہم نے حواس خمسہ کے نام لیے اور سمنی ہر مرتبہ کہتا رہا کہ نہیں تو جہم نے کہا، پھر کس طرح بغیر دلیل وبرہان کے تو روح کے وجود پر یقین رکھتا ہے، لہذا جس طرح بغیر دلیل کے تو روح کا قائل ہے اسی طرح میں خدائے تعالیٰ کے وجود پر ایمان رکھتا ہوں، اسی لیے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ

لقد اطلعت من اھل الکلام — میں متکلمین کی بعض ایسی باتوں پر مطلع ہو اجکا

علی شیٔ واللہ ما توھمتہ قط — خدا کی قسم مجھے وہم وگمان بھی نہ تھا اور آدمی

ولان یبتلی المرء بکل ما نھی اللہ عنہ — کے لیے شرک کے علاوہ جملہ منہیات میں مبتلا

ما خلا الشرک باللہ خیر لہ — ہو جانا بہتر ہے، اس بات سے کہ وہ

من ان یبتلی بالکلام[1] — علم کلام میں مبتلا ہو،

بایں ہمہ تحفظ دین کے لیے ان غلط کار متکلمین کی مساعی بھی اتنی ہی ضروری تھیں جتنی ان پر ان کے مخالف فقہا و محدثین کی زجر و توبیخ،

غرض علم کلام مخالفین اسلام کی ریشہ دوانیوں اور دسیسہ کاریوں کے سدباب کے لیے ظہور میں آیا تھا اور اس کے دو دور ہیں۔

(۱) کلام قدماء: جب مخالفین نے اسلام کی ثانوی تعلیمات میں شکوک وشبہات داخل کردیے اس وقت متکلمین مذہب حق کی تنقیح کے لیے مختلف اسلامی فرقوں سے بحث ومناظرہ کرتے تھے، یہ قدماء کا علم کلام تھا، چنانچہ علامہ تفتازانی نے شرح عقائد نسفی میں لکھا ہے:

وکلام القدماء ومعظم خلافیاتہ — قدماء کا علم کلام اور اس طبقے کے اکثر اختلافات

مع الفرق الاسلامیۃ[2] — اسلامی فرقوں کے ساتھ تھے،

ان اختلافات کی اصل چار بنیادی مسئلے تھے،

پہلا مسئلہ امامت کا تھا یعنی ریاست اسلام کی سربراہ کاری کا مستحق کون ہے اور اس سے متعلقہ مسائل۔ اس سلسلے میں مرکزی تصور "وصی" کا ہے جو خلافت فاروقی کے زمانہ میں اسلامی فکر کے اندر داخل ہوا، اس سے پہلے عرب اس تصور سے آشنا نہ تھے، مگر سبائی تحریک کے فروغ کے بعد یہ عام ہوگیا، چنانچہ مبرد نے کمیت کے حسب ذیل شعر کی شرح میں لکھا ہے ؎

والوصی الذی امال التجوبی — بہ عرش امۃ لانھدام

قولہ الوصی فھذا الشیٔ کانوا یقولونہ — شاعر کا قول الوصی: تو اس چیز کو عموماً لوگ کہا کرتے تھے

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۳۳۲ - ۳۳۷ [2] شرح عقائد نسفی ص ۴۴

ویکثرون فیہ[1]	اور بکثرت استعمال کیا کرتے تھے ،

یہ عقیدہ جو ریاست اسلام کی حکومتی تشکیل پر اثر انداز ہونا چاہتا تھا، عرب کی طبیعت اور اسلام کی تعلیم دونوں سے علیحدہ تھا، اور دونوں ہی ان رموز و اسرار کی داد دینے سے قاصر تھے کہ ڈرح ملوکیت ایک فرد سے دوسرے میں منتقل ہوتی ہے، آگے چل کر اس مرکزی تصور میں نئی شاخیں پھوٹیں اور اس طرح مباحث امامت نے مفکرین وقت کی توجہ کو اپنی جانب کھینچ لیا۔

دوسرا مسئلہ ارجاء کا تھا جس کی اساس جماعتی انتساب کے غرور پر قائم ہے، یہ تصور بھی یہودیت سے اسلام میں آیا جو نسلی غرور میں گرفتار تھے اور خود کو اللہ تعالیٰ کی پسندیدہ امت (Chosen - People of God) سمجھتے تھے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے ،

نحن ابناء اللہ واحباءہ قل فلم	ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں، کہہ دو اے محمدؐ
یعذبکم بذنوبکم بل انتم بشر	اگر ایسا ہے تو پھر اللہ تمہارے گناہوں کی سزائیں تمکو (مائدہ: ۱۸)
ممن خلق	کیوں دیتا ہے حقیقت یہ ہے کہ تم لوگ بشر ہو جنھیں خدا

ان کا کہنا تھا کہ ان کی نجات کے لیے ان کا محض یہودی ہونا ہی کافی ہے عمل صالح کی ضرورت نہیں،

ان کے اسی قول کو قرآن دہراتا ہے :

وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما	وہ (یہودی) کہتے ہیں کہ ہم کو آگ صرف گنتی کے دن
معدودۃ قل اتخذتم عند اللہ	چھوئیگی، ان سے کہہ دو کہ تم نے اللہ سے کوئی وعدہ لیا ہے
عہدا فلن یخلف اللہ عہدہ	جس کی وہ مخالفت نہیں کر سکتا، یا ایسی بات کہتے ہو
ام تقولون علی اللہ ما لا تعلمون	جس کو تم نہیں جانتے۔ بیشک جو برائی کرے گا
بلی من کسب سیئۃ واحاطت بہ	اور اس کی غلطیاں اس کو گھیر لیں گی وہ

[1] کامل للمبرد جلد ۳ ص ۱۱۱

خطیئتہ فاولئک اصحاب النار	وہ لوگ دوزخی ہیں اور ہمیشہ اس میں
ھم فیھا خالدون	رہیں گے ۔

اس تصور کے داخل ہونے سے مسلمانوں میں بھی ایک گروہ اس بات کا قائل ہو گیا کہ نجات کے لیے محض مومن ہونا کافی ہے، چنانچہ ان کا قول تھا:۔

لا تضر مع الایمان معصیۃ	ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ سے کچھ ضرر نہیں ہوتا جس طرح
کما لا تنفع مع الکفر طاعۃ	کفر کے ہوتے ہوئے عبادت وطاعت سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا ۔

اس سلبی عقیدے کا ردعمل ناگزیر تھا، بالخصوص بادیہ نشینان عرب میں جو بے عملی کی زندگی کے ساتھ خود کو راضی نہیں کر سکتے تھے، لہذا ان میں سے خوارج نے اس تفریط کے مقابلے میں افراط کی جہت اختیار کی اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیا،

تیسرا مسئلہ جبر و اختیار کا تھا جو آخر عہد صحابہ میں پیدا ہوا، شہرستانی نے لکھا ہے:۔

نحدثت فی آخر ایام الصحابۃ	عہد صحابہ کے آخر میں معبد جہنی، غیلان دمشقی
بدعۃ معبد الجھنی وغیلان	اور یونس اسواری کی بدعت پیدا ہوئی،
الدمشقی ویونس الاسواری	یہ لوگ قدر کے قائل تھے اور نیکی اور
فی القول بالقدر وانکار اضافۃ	بدی کو قدر کی جانب منسوب کرنے سے
الخیر والشر الی القدر[1]	انکار کرتے تھے ۔

ان سے پہلے امام عبد القاہر بغدادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا تھا:۔

ثم حدث فی زمان المتاخرین من	پھر متاخرین صحابہ کے زمانہ میں فرقہ قدریہ کا
الصحابۃ خلاف القدریۃ فی	اختلاف پیدا ہوا جو قدر اور استطاعت کے

[1] الملل والنحل للشہرستانی ج ۱ ص ۱۲

القدر والاستطاعة من معبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم وتبرأ منهم المتاخرون من الصحابة

بارے میں تھا، اس اختلاف کے خاص نمایندے معبد جہنی، غیلان دمشقی اور جعد بن درہم تھے، متاخرین صحابہ نے ان سے بیزاری کا اظہار کیا،

حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھاہے کہ یہ بدعت عبداللہؓ بن زبیر یا عبدالملک بن مردان کے عہد خلافت میں پیدا ہوئی، لیکن یہ مسئلہ کہاں سے آیا، اس بارے میں تین رائیں ہیں،

پہلی رائے یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجوسیوں کے اختلاف سے اسلامی ایمانیات میں درآیا،

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ عراق کے نصاریٰ سے ماخوذ ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب ۳۲۵ء میں بمقام نیقیہ (Nicaea) علماے نصاریٰ کی مذہبی کونسل ہوئی تھی تو "جبر و اختیار اور آغاز گناہ" کا مسئلہ بھی پیش ہوا، اس وقت سے یہ نصرانی دینیات کا مہتم بالشان مسئلہ بنگیا تھا، فتح ایران کے بعد جب مسلمان عراق وعجم میں منظم زندگی بسر کرنے کے لیے آمادہ ہو رہے تھے، اس وقت مشرقی ممالک کے نسطوری عیسائیوں میں اس مسئلہ پر گرم بحث چھڑی ہوئی تھی، ان ہی نصاریٰ عراق سے یہ مسئلہ اسلامی دینیات میں آیا،

تیسری رائے یہ ہے کہ دیگر مسائل کی طرح "جبر و اختیار" کا مسئلہ بھی یہودیوں ہی سے اسلام میں آیا، نومسلم اہل کتاب میں سے اکثر قدری المذہب تھے، چنانچہ وہب بن منبہ بھی "قدر" سے متہم تھے، ابن حجر نے لکھاہے:

انه كان متهما بالقول بالقدر وصنف فيه كتابا ثم صح انه رجع عنه

وہ قدریت کے عقیدے کیساتھ متہم تھے، انھوں نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی تھی مگر صحیح یہ ہے کہ بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا،

اس سے پہلے ابن حجر نے حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے ابی سنان سے روایت کی ہے،

سمعت وهب بن منبه يقول كنت اقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتابا من كتب الانبياء "من جعل الى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر" فتركت قولي

میں نے وہب بن منبہ کو کہتے ہوئے سنا کہ میں عقیدہ قدر کا قائل تھا مگر جب میں نے انبیاء کی کچھ اوپر ستر کتابیں پڑھیں کہ "جس نے ذرا سا اختیار بھی اپنے نفس کی جانب منسوب کیا وہ کافر ہے" تو میں نے اس عقیدے کو چھوڑ دیا،

چوتھا مسئلہ صفات باری کا تھا، یہ مسئلہ بھی یہودیوں ہی کے توسط سے اسلام میں داخل ہوا، اسیری وارتداد اور بت پرست اجانب کے اختلاط وقید وبند اور غلامی نے ان کے مزاج میں تشبیہ و تجسیم کے لیے میلان پیدا کر دیا تھا، مگر جب ان کا سابقہ فلاسفۂ یونان سے پڑا تو خود کو اس تشبیہ و تجسیم کی تاویل و توجیہ سے قاصر پایا اور انجام کار نفی صفات و "تعطیل" کے علاوہ اور کوئی چارہ نہ دیکھا، یہ صورت حال تھی جبکہ اسلام مبعوث ہوا، لہذا جب یہ یہودی مسلمان ہوئے تو اپنے ساتھ "تعطیل" (نفی صفات الٰہی) کی بدعت بھی لائے، بہرحال مسلمانوں میں سب سے پہلے جس نے اس نئے مذہب کا اعلان کیا وہ جعد ابن درہم تھا، وہ تعطیل کے ساتھ قرآن کے مخلوق ہونے کا بھی قائل تھا، اسکی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

جعد بن درہم حران کا باشندہ تھا، جو صابئیت کا گہوارہ اور نوفلاطونیت کا آخری ملجا تھا اور اپنی یونان پسندی کی وجہ سے قدیم زمانہ میں "مدینۃ الیونانیین" (Helenopolis) کہلاتا تھا، جعد بن درہم اپنی آزاد خیالی کی وجہ سے لوگوں میں زندقہ کے ساتھ متہم تھا، ابن الاثیر نے لکھاہے:-

وقيل ان الجعد كان زنديقا وعظه ميمون بن مهران فقال لشاه قباذ احب الي مما تدين به[1]

کہا گیا ہو کہ جعد بن درہم زندیق تھا، ایک مرتبہ میمون بن مہران نے اسے نصیحت کی تو بولا کہ تیرے دین سے میرے نزدیک شاہ قباذ بہتر ہے،

[1] کامل لابن الاثیر جلد خامس ص ۱۶۰

جعد بن درہم نے تعطیل ونفی صفات کی بدعت یہودی عالم ابان بن سمعان سے سیکھی تھی، جس نے اسے طالوت سے سیکھا تھا، طالوت نے اسے اپنے ماموں لبید بن اعصم سے سیکھا تھا، لبید وہ یہودی ہے جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا تھا، وہ توریت کے مخلوق ہونے کا قائل تھا، اس کے بھانجے اور شاگرد طالوت نے اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف لکھی تھی،

بہرحال فرقہ قدریہ کی قدریت اور جہمیہ کی تعطیل معتزلہ [معتزلہ ثالثہ] کے ورثہ میں آئی جن کا قدیم ترین نمایندہ واصل بن عطاء الغزال ہے، اس نے ارجاء اور وعید کے درمیان "المنزلۃ بین المنزلتین" کا نظریہ اول تراشا اور مسئلہ امامت کے ضمن میں حضرت علیؓ اور ان کے مخالفین میں سے ایک گروہ کی تفسیق [لاعلی التعیین] کی، واصل نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی اور اس پر علم کلام کے پہلے دور کا خاتمہ ہوگیا،

(۲) کلام متاخرین:- واصل کی وفات کے اگلے سال عباسی حکومت کا آغاز ہوا، وہ عجمیوں کی مدد سے برسراقتدار آئے تھے، لہذا انھوں نے ان کے معاملے میں نسبتاً نرم پالیسی اختیار کی نتیجہ ہوا کہ حریت فکر کے نام پر مخالفین نے اسلام پر جا و بیجا اعتراضات کرنے شروع کردیے، اسی زمانہ میں یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہونا شروع ہوا جس سے اس مخالف اسلام تحریک کو بڑی تقویت پہنچی، اسکے دور رس خطرات کا اندازہ لگا کر تیسرے عباسی خلیفہ مہدی نے متکلمین کو بلا کر ملاحدہ و زنادقہ کے رد میں کتابیں لکھوائیں، چنانچہ مسعودی لکھتا ہے:

وکان المھدی اول من امر الجدلیین
من اھل البحث من المتکلمین
بتصنیف الکتب فی الرد علی الملحدین
ممن ذکرنا من الجاحدین وغیرھم
واقاموا البراھین علی المعاندین

اور مہدی نے سب سے پہلے طبقۂ متکلمین میں سے مناظرین
کو بلا کر ملاحدہ اور دیگر مخالفین کے رد میں جن کا ہم نے
ذکر کیا ہے، کتابیں تصنیف کرنے کا حکم دیا اور متکلمین
نے مخالفین کے مقابلے میں دلائل قائم کیے، ملاحدہ
کے شبہات کا ازالہ کیا اور متشککین کے واسطے

وازالوا الشبہۃ الملحدین فاوضحوا الحق للشاکین[1]

حق کو واضح کیا،

اس طرح علم کلام کے دوسرے دور کا آغاز ہوا جس کی خصوصیت علامہ تفتازانی کے لفظوں میں حسب ذیل ہے،

ثم لما نقلت الفلسفۃ عن الیونانیۃ
الی العربیۃ خاض فیھا الاسلامیون
وحاولوا الرد علی الفلاسفۃ فیما
خالفوا فیہ الشریعۃ فخلطوا
بالکلام کثیراً من الفلسفۃ لیتحققوا
مقاصدھا فیتمکنوا من ابطالھا
.... وھذا کلام المتاخرین[2]

پھر جب فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا اور
مسلمانوں نے اس میں غور و خوض کیا اور جن امور میں
فلسفہ نے شریعت کی مخالفت کی تھی انکی تردید کا
ارادہ کیا تو کلام میں بہت سے فلسفے کے مسائل
ملا دیے تاکہ ان کے مقاصد کی تحقیق کرسکیں،
اور اس طرح ان کے ابطال پر قادر ہوسکیں
.... اور یہ متاخرین کا علم کلام ہے۔

علم کلام کے اس دور کی سرگرمیوں کی توضیح اور اس کے نتیجے میں پیدا شدہ نئے مسائل کی تفصیل ہمیں موضوع سے دور لیجائے گی، ہم کو تو صرف علم کلام کے آغاز کی تلاش ہے، اس لیے سردست علم کلام کی بعد کی سرگرمیوں کو ملتوی کیا جاتا ہے۔

بہرحال کلامی تفکیر کے قدیم نمایندے معتزلہ [معتزلہ ثالثہ] تھے اور اس مکتب فکر کا قدیم ترین نمایندہ جس کی کلامی سرگرمیوں کی تفصیل کا تذکرہ تاریخ نے محفوظ رکھا ہے، واصل بن عطاء تھا، لیکن واصل اس کلامی تحریک کا بانی نہ تھا، کیونکہ اس نے خود اس علم کو ابوہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ سے اخذ کیا تھا، شہرستانی نے لکھا ہے:-

ویقال اخذ واصل عن ابی ھاشم
عبداللہ بن محمد بن حنفیۃ[3]

کہا جاتا ہے کہ واصل نے علم کلام ابوہاشم
عبداللہ بن محمد بن حنفیہ سے سیکھا تھا،

---

[1] مروج الذہب للمسعودی جلد ثانی ص ۱۰۱ بہ [2] شرح عقائد نسفی ص ۵ [3] الملل والنحل للشہرستانی ج ۱، ص ۲۲

غرض علم کلام کی ابتدا فرقہ معتزلہ [معتزلہ ثالثہ] نے ڈالی جس کا بانی واصل بن عطا نہیں تھا بلکہ ابوہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ تھے، اسکی تائید ابوالحسین الطرائفی الشافعی (متوفی ۳۷۷ھ) کی تصریح سے بھی ہوتی ہے، جو انھوں نے اپنی کتاب "رد اھل الاھواء والبدع" میں کی ہے،

وهم سموا انفسهم معتزلة	اور یہ لوگ خود کو معتزلہ کہتے تھے، جب حضرت
وذلك عند ما بايع الحسن بن	امام حسنؓ بن علیؓ نے امیر معاویہؓ سے بیعت
علی علیه السلام معاوية	کر لی اور خلافت ان کے سپرد کر دی
وسلم اليه الامر اعتزلوا	تو ان لوگوں نے سیدنا امام حسنؓ، حضرت
الحسن ومعاوية وجميع الناس	امیر معاویہؓ اور تمام لوگوں سے کنارہ کشی
وكانوا من اصحاب علی ولزموا	کر لی اور اپنے گھروں اور مساجد میں
منازلهم ومساجدهم	جا کر بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم صرف
وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة	علم اور عبادت میں مشغول رہیں گے، اسی لیے
فسموا بذلك معتزلة[1]	یہ معتزلہ کے نام سے مشہور ہوئے۔

اس سے ثابت ہوا کہ علم کلام کے بانی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب تھے، جب تک سیاسی اقتدار حضرت علیؓ اور ان کے خاندان میں رہا یہ لوگ اس کی سیاست میں دخیل رہے، لیکن جب سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ امیر معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے تو ان حضرات کے لیے سیاسی سرگرمیوں کی کوئی گنجائش نہیں رہی اور انھوں نے ایک ثقافتی تحریک کو اپنایا جس کا مقصد علمی تفکیر اور زہد و عبادت تھا، یہی علمی سرگرمی آگے چلکر علم کلام کا مقدمہ بنی، اس کے بانی امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پوتے اور محمد بن

[1] کتاب مذکور جو التبیین کذب المفتری مقدمہ ناشر ص، حاشیہ

حنفیہ کے صاحبزادے ابوہاشم عبداللہ تھے، اور ان کی جماعت کا نام معتزلہ (معتزلہ ثانیہ) تھا، ابوہاشم کے زمانہ تک غالباً امامت اور ارجاء و وعید ہی کے مسائل پر غور و فکر ہوتا تھا، مسائل امامت اس جماعت کی تکفیری سرگرمیوں کی اصل تھے، ارجاء وقت کا اہم مسئلہ تھا چنانچہ ابوہاشم کے بھائی حسن بن محمد بن حنفیہ نے خوارج کے تشدد فی التکفیر کی تردید کی، خوارج کہتے تھے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے، اس کے مقابلے میں وہ کہتے تھے کہ ایمان اقرار باللسان اور اعتقاد بالقلب کا نام ہے،

ابوہاشم کے بعد اس جماعت کی قیادت واصل بن عطاء کے ہاتھ میں آئی اور اس نے جماعت کے اصولی نظریات پر نظر ثانی کرکے ایک نئے فرقہ کی بنا ڈالی، یہ فرقہ معتزلہ ثالثہ تھا جو بالعموم (صرف) معتزلہ[1] کے نام سے مشہور ہے، واصل نے محاربین جنگ جمل کے باب میں اپنے پیشرووں کے مسلک کے برخلاف فریقین کی تفسیق [لاعلی التعیین] کا قول اختیار کیا، اکابر جماعت کے ارجاء اور خوارج کی تکفیر کے مابین مفاہمت کی کوشش کی اور المنزلة بين المنزلتين کا نرالا قول احداث کیا، ان کے علاوہ فرقہ قدریہ کی قدریت اور جہمیہ کی جہمیت میں تعدیل کرکے انھیں اپنے جماعتی نظریات میں داخل کیا، شہرستانی نے لکھا ہے:

[1] معتزلہ کا اطلاق عموماً اس فرقہ پر کیا جاتا ہے جس کی بنیاد واصل بن عطاء نے ڈالی تھی، مگر اس سے پیشتر دو جماعتوں پر اور اس کا اطلاق ہو چکا تھا، جنگ جمل کے زمانہ میں جو لوگ حضرت علیؓ اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کسی کی جانب سے بھی جنگ میں شریک نہیں ہوئے وہ معتزلہ کہلاتے تھے لیکن یہ کوئی مذہبی فرقہ نہیں تھا، امتیاز کے لیے انھیں "معتزلہ اولیٰ" کہہ لیجیے؛ سیدنا امام حسنؓ اور امیر معاویہؓ کی مصالحت کے بعد پیروان علی نے سیاسیات سے کنارہ کشی کی اور خانہ نشین ہو کر علم و عبادت میں مشغول ہو گئے جیسا کہ الطرائفی نے لکھا ہے انھیں "معتزلہ ثانیہ" کہہ لیجیے، بعد میں جب واصل بن عطاء نے نئے فرقہ کی بنیاد ڈالی تو "معتزلہ ثانیہ" کے بعض متاخرین اس میں شریک ہو گئے، انھیں امتیاز کیلئے معتزلہ ثالثہ کہہ لیجیے، معتزلہ ثالثہ عموماً معتزلہ کے نام سے مشہور رہیں،

القول بالقدر ـ انما سلك فی — عقیدہ قدر :۔ اس باب میں واصل بن عطاء

ذالك مسلك معبد الجهنی — نے معبد الجہنی اور غیلان الدمشقی کے مسلک

وغیلان الدمشقی[1] — کو اختیار کیا،

اسی طرح جہم بن صفوان اور اوائل معتزلہ کے تعلقات کے بارے میں امام احمد بن حنبل نے "کتاب الرد علی الزنادقہ والجہمیۃ" میں لکھا ہے:

واتبعه علی قوله رجال من — اور نفی صفات کے باب میں ابو حذیفہ

اصحاب ابی حذیفة واصحاب — [واصل بن عطاء] اور عمرو بن عبید کے پیرووں

عمرو بن عبید بالبصرة[2] — نے بصرہ میں جہم کے قول کا اتباع کیا،

غرض علم کلام کی بنیاد اس مکتب فکر میں پڑی جو سیدنا امام حسنؓ اور امیر معاویہؓ کی مصالحت کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پیرووں نے معتزلہ کے نام سے قائم کیا تھا، یہ ۴۱ھ کے قریب کا واقعہ ہے، اگرچہ اس کی تکفیری سرگرمیوں کا آغاز عہد فاروقی ہی میں ہو چکا تھا جبکہ وصی کا تصور اسلامی فکر میں داخل ہوا،

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۲۱ [2] کتاب الرد علی الزنادقہ والجہمیہ للامام احمد بن حنبل ص ۳۱۵ کتاب میں ابی حنیفہ ہے لیکن اس سے معنی مستقیم نہیں ہوتے، غالباً یہ ابی حذیفہ کی تحریف ہے، ڈاکٹر پینس کا بھی یہی خیال ہے، دیکھئے مذہب الذرہ عند المسلمین ص ۱۲۶

امام لغت حسن بن محمد الصغانی اللاہوری

از مولانا عبد الحلیم چشتی فاضل دیوبند

(۲)

تعلیم و تربیت جیسا کہ اوپر گذر چکا، صغانیؒ کی ولادت لاہور میں ہوئی ہے، لیکن تعلیم و تربیت غزنہ میں پائی، تعلیم کیسے حاصل کی، تربیت کس طرح ہوئی، کن کن اساتذہ سے پڑھا اور کیا کچھ پڑھا، اس قسم کی معلومات سے تمام تذکرے یکسر خالی ہیں، اور امام حسن صغانی کے بچپن کے حالات اور تعلیم و تربیت کے واقعات پر پردہ پڑا ہوا ہے، یہ ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں باقاعدہ مدارس بہت کم تھے، مگر خانگی درسگاہیں نہایت کثرت سے تھیں، بڑے بڑے نامور علماء اور ائمۂ فن اپنے گھروں پر یا مساجد میں درس دیتے تھے، صغانی نے بھی اسی طرح گھر پر رہ کر پڑھا اور اپنے والد سے تعلیم حاصل کرکے جملہ فنون میں دستگاہ کامل حاصل کی،[1] مورخ کفوی المتوفی ۹۹۰ھ اعلام الاخیار میں رقمطراز ہیں:

نشاء بغزنة واشتغل بها فی — صغانی نے غزنہ میں نشو ونما پائی، وہیں علوم

العلوم واخذ عن والده — کی تحصیل کی اور علوم دینیہ اپنے والد سے پڑھکر

وحصل ووصل وكمل[2] — نہایت اعلیٰ استعداد پیدا کی اور ہر فن کو پایۂ تکمیل تک پہنچا یا،

---

[1] دنیائے علم کا یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہے کہ لغت کے سب سے بڑے امام ابن سیدہ نے بھی ابتدا میں اپنے باپ کی آغوش میں تعلیم و تربیت پائی تھی اور صغانیؒ نے بھی اپنے والد بزرگوار ہی سے کسب کمال کیا [2] ملاحظہ ہو الاعلام الاخیار تذکرۂ حسن بن محمد الصغانی، اس کا قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

کفوی کے اس بیان سے ظاہر ہے کہ صغانی نے جملہ فنون کی تکمیل اپنے والد محمد سے کی تھی، شیخ محمد کے تذکرے سے تاریخ و سیر کی کتابیں یکسر خالی ہیں، لیکن واقعات اور قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑے فاضل اور جید عالم تھے، خصوصاً ادب و لغت میں انھیں ید طولیٰ حاصل تھا، انھوں نے ایسے ایسے ائمۂ فن سے تعلیم پائی تھی جن کی نظیر دور دور نہ تھی، جب وہ اپنی تعلیم کا ذکر کرتے تھے تو صغانی جیسا ذہین و فطین بھی حیران و ششدر رہ جاتا تھا، ہم ایک واقعہ مثال کے طور پر خود صغانی کی زبانی نقل کرتے ہیں، جس سے موصوف کے والد محمد کی جلالت علمی کا اندازہ ہو سکے گا، صغانی العباب الزاخر میں لکھتے ہیں،

سمعت والدی المرحوم بغزنة فی شهور
سنة نيف وثمانين وخمسمائة. يقول
كنت اقرأ كتاب الحماسة ربی تمام علی
شيخی بغزنة ففسر لی هذا البيت
بيض مغارقنا تغلی مراجلنا
نأسوا باموالنا آثار ايدينا
واول لی قوله بيض مفارقنا
مائتی تأويل فاستغربت ذالك
حتی وجدت الكتاب الذی بين
فيه هذه الوجوه ببغداد فی حدود
وسنة اربعين وستمائة الحمد لله علی نعمة[1]

تقریباً ۵۸۵ھ میں میں نے غزنہ میں اپنے والد مرحوم سے سنا تھا، وہ فرماتے تھے کہ میں غزنہ میں اپنے استاد سے ابو تمام کا حماسہ پڑھتا تھا، استاد نے مجھے حسب ذیل شعر کے معنی سمجھائے۔

ہمارے سر کے بال سفید ہو گئے اور ہماری دیگیں جوش مار رہی ہیں

ہم تمہارے ہاتھوں سے پہنچے ہوئے زخموں کا علاج اپنے اموال سے کرتے ہیں یعنی دیت ادا کرتے ہیں قصاص میں خود قتل نہیں کرتے، اور شاعر کے قول "مفارقنا" کی دو سو تاویلیں بیان کیں، صغانی کا بیان ہو کہ مجھے اس پر بڑا تعجب ہوا تا آنکہ ۶۴۰ھ میں بغداد میں وہ کتاب مجھ کو مل گئی جس میں اس کی دو سو تاویلیں مذکور تھیں، الحمد للہ علی ذالک،

۱؎ العباب الزاخر، مادہ بیض بحوالہ تاج العروس۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صغانی کی تربیت کیسے فاضل روزگار باپ کے زیر سایہ ہوئی تھی۔

صغانی کی تحصیل علوم کا بیشتر زمانہ غزنہ میں گذرا، اسی لیے تذکرہ نگاروں نے ان کے متعلق نشأ بغزنة کے الفاظ لکھے ہیں، بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ طالبعلمی کے زمانہ میں والد کے ساتھ لاہور میں بھی ان کی آمد و رفت بکثرت رہی ہو اور یہاں کے قیام کی مجموعی مدت غالباً پانچ برس سے کم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض تذکرہ نویسوں نے مولد کے ساتھ منشاء بھی لاہور کو قرار دیا ہے، مولوی رحمان علی "تذکرۂ علماء ہند" میں لکھتے ہیں،

در لاہور متولد شدہ نشو و نما یافت[1]

صغانی نے ابتدا میں بلاشبہہ سب کچھ اپنے والد محمد سے پڑھا تھا، البتہ حدیث بعض اساتذہ سے لاہور میں بھی پڑھی ہے، چنانچہ حضرت نظام الدین اولیاء فرماتے ہیں،

مگر در انچہ بداؤن (بلاہور) بود انجا اور استادے بودہ است مردے بزرگ و صاحب ولایت بود[2]

تحصیل علوم کے بعد سنہ ۵۹۰ھ سے بیشتر صغانی کا تمام تر زمانہ اپنے والد کے ساتھ غزنہ میں گذرا، ان کی تربیت نے صغانی میں لغت اور ادب کے مذاق کو ابھارا اور علمی استعداد کو پختہ کیا، وہ وقتاً فوقتاً ان سے کوئی علمی مسئلہ یا ادبی نکتہ دریافت فرماتے، اگر انھیں معلوم نہ ہوتا

۱؎ ملاحظہ ہو تذکرۂ علماء ہند، طبع نولکشور لکھنؤ بار دوم ۱۹۱۴ء ص ۸۴ ۲؎ ملاحظہ ہو فوائد الفواد، طبع نولکشور لکھنؤ ۱۳۱۲ھ ص ۱۰۵۔ ہمارے خیال میں یہاں بھی بلاہور ہے اور یہ ایک حقیقت ہو کہ بدایوں ۵۹۳ھ میں قطب الدین ایبک کے دور میں فتح ہوا ہے، جب صغانی کی تحصیل علوم کے دن ختم ہو چکے تھے، اور وہ نائب مشرف کے عہدہ پر فائز تھے، اسلیے یہ بعید از قیاس ہو کہ صغانی کی تحصیل علم کے زمانہ میں کوئی بلند پایہ محدث لاہور جیسے مرکز علم و سیاست شہر کو چھوڑ کر بدایوں میں حدیث کا درس دے، دراصل یہاں بھی خط شکستہ میں "بلاہور بود" تھا، جو تحفیفی خطی کے باعث بداؤن بن گیا ہے

تو خود بتا دیتے جس سے ان میں مطالعہ اور تحقیق کا شوق پیدا ہوتا اور وہ تحصیل کمال کے شوق پر سایہ کی طرح والد کے ساتھ رہتے تھے، انسانی زندگی میں سب سے نازک زمانہ عنفوان شباب کا ہوتا ہے، مگر صغانی کا یہ زمانہ بھی علمی استفادہ اور اکتساب کمال سے خالی نہیں ہے، وہ اپنے ایام جوانی کا تذکرہ اور والد کے فیضان علمی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں :

سالتی والدی تغمدہ اللہ تعالیٰ	میرے والد نے (اللہ تعالیٰ انھیں اپنی رحمتوں
برحمتہ واسکنہ بحبوحتہ	سے نوازے اور اپنی جنت کے وسط میں جگہ دے)
جنتہ بغزنۃ قبل سنۃ	مجھ سے غزنہ میں ۵۹۰ھ سے قبل جبکہ میں
تسعین وخمسمائۃ وانا ذاک	نہایت خوش حال اور آسودہ زندگی میں
اسحب مطارف الشباب فی	شباب کی چادر گھسیٹ رہا تھا، وہ مجھے تابناک
رغد العیش اللباب وھو	اور درخشاں فوائد سے بہرہ مند فرما رہے تھے
یفید فی غرر الفوائد	اور یکتا موتیوں سے مالا مال کر رہے تھے
ویزر قنی درر الفرائد	والد رحمۃ اللہ علیہ فضائل کا ایک ابر
وکان رحمہ اللہ ریانا من	باراں اور رذائل سے کوسوں دور
الفضائل ظعانا من الرذائل	تھے، مجھ سے اہل عرب کے اس قول
عن معنی قولھم قد اثر	(پہیلی) کے قد اثر حصیر الحصیر فی
حصیر الحصیر فی حصیر الحصیر	حصیر الحصیر (جیل کے بوریہ نے
فالمراد وما اقول فقال الحصیر	بادشاہ کے پہلو میں نشان ڈال دیا) کے معنی پوچھے
الاول البادیۃ والثانی	میں نہ بتا سکا تو انھوں نے خود بتایا کہ پہلا حصیر
السجن والثالث الجنب	بوریہ کے معنی میں ہے، دوسرا جیل خانہ کے، تیسرا

والرابع الملک [۱]	کے معنی پہلو کے ہیں اور چوتھا بادشاہ کے معنی میں ہے۔

اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ شیخ محمد بڑے پایہ کے شخص تھے، اور علوم ظاہری اور باطنی دونوں میں کمال رکھتے تھے،

ہم نے ابتدا میں علامہ کفوی کا جو بیان نقل کیا ہے وہ اگرچہ تین مختصر جملوں "حصل و وصل وکمل" پر مشتمل ہے مگر بڑا معنی خیز اور نہایت جامع ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صغانی نے جملہ فنون کی محض تکمیل ہی اپنے والد سے نہیں کی تھی بلکہ ان کے پاس رہ کر ہر فن میں دستگاہ کامل حاصل کر لی تھی،

مگر تحقیق و تلاش کا جو ذوق صغانی کی فطرت میں ودیعت کیا گیا تھا وہ اس پر قانع نہیں ہو سکتا تھا، چنانچہ جب ان کو موقعہ ملا تو ان فنون کی تکمیل کے لیے سفر بھی کیے اور اساتذۂ وقت اور ائمۂ فن سے ان کی تکمیل کر کے باقاعدہ ہر فن کی سند حاصل کی، ہندوستان میں نامور محدثین سے حدیث کا سماع کیا، ان میں حسب ذیل دو نامور روزگار ہستیوں کا نام بہت نمایاں نظر آتا ہے، شمس الدین الذہبی المتوفی ۷۴۸ھ تاریخ الاسلام میں لکھتے ہیں۔

سمع بالھند من القاضی سعد	صغانی نے ہندوستان میں قاضی سعد الدین
الدین خلف بن محمد الحسنا باذی	خلف بن محمد الحسنا باذی اور النظام محمد بن الحسن
والنظام محمد بن الحسن المرغینانی [۲]	المرغینانی سے حدیث کا سماع کیا ہے۔

ان ہی دو ناموں کو سید مرتضیٰ زبیدی نے بھی تاریخ الاسلام کے حوالہ سے تاج العروس

---

[۱] العباب الزاخر مادہ حصر بحوالہ حیوۃ الحیوان از کمال الدین الدمیری مطبوعہ مصطفی البابی الحلبی مصر، ج ۱ ص ۱۹۹ و اعلام الاخیار تذکرہ حسن بن محمد الصغانی [۲] تاریخ الاسلام، تذکرہ حسن بن محمد الصغانی، اس کا مخطوطہ رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہے۔

مادہ "صغن" میں نقل کیا ہے۔

قاضی سعد الدین بڑے متبع شریعت اور بلند پایہ محدث تھے، فقہ میں بھی انھیں یدطولیٰ حاصل تھا، غالباً شہاب الدین محمد غوری کے عہد میں ہندوستان آئے تھے، التتمش کے عہد میں عہدۂ قضاء آپکے سپرد تھا، صغانی نے العباب الزاخر میں ان کا سلسلۂ نسب یہ لکھا ہے

کردر، ناحیۃ تتاخم (بیاض)	کردر ایک قصبہ ہے جو متصل ہے
منھا شیخنا ابو محمد خلف بن	.... ہمارے شیخ ابو محمد
محمد بن محمد بن ابراھیم بن	خلف بن محمد بن محمد بن ابراہیم بن
یعقوب الکردری ثم الحناباذی	یعقوب الکردری ثم حناباذی
تغمدہ اللہ برحمتہ[1]	رحمۃ اللہ علیہ یہیں کے رہنے والے تھے۔

عصامی نے فتوح السلاطین میں حلت وحرمت سماع کے متعلق قاضی حمید الدین ناگوری اور قاضی سعد الدین وعماد الدین کا جو واقعہ قلم بند کیا ہے، اس سے بھی موصوف کے اجتناب بدعت پر روشنی پڑتی ہے، اس واقعہ کا یہ پہلو عجیب ہے کہ اس مباحثہ میں ایک طرف صغانی کے استاد ہیں اور دوسری طرف ان کے شاگرد،

---

[1] العباب الزاخر مادہ کردر۔ العباب میں چونکہ بیاض ہے، اسلیے صاحب قاموس نے بھی صرف اتنا ہی لکھا ہے کہ کردر کجعفر ناحیۃ بالعجم۔ کردر جعفر کے وزن پر ہے اور یہ عجم میں ایک موضع ہے لیکن یاقوت حموی نے معجم البلدان میں تصریح کی ہے ھی ناحیۃ من نواحی خوارزم وما یتاخمھا من نواحی الترک۔ یہ خوارزم کے اطراف میں اور ترکستان کی سرحدوں سے متصل ایک قصبہ ہے۔ ابن ابی الوفا المتوفی ۷۷۵ھ فقیہ محمد بن عبد الستار بن محمد العمادی الکردری کی نسبت لکھتے ہیں "نسبۃ الی الجد المنسب الیہ البراتقی من اھل براق قصبۃ من قصبات کردر من اعمال جرجانیۃ خوارزم۔ ان کی نسبت ان کے دادا کی طرف ہے جن کے انتساب میں براتقی لکھا جاتا ہے، وہ اہل براق میں سے تھے اور یہ کردر کے قصبات میں سے ایک قصبہ ہے جو خوارزم جرجانیہ کے اعمال میں سے ہے۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ قاضی سعد الدین تورانی النسل تھے، طبقات ناصری میں ان کی نسبت میں کردی اور اسی طرح راورٹی کے نسخہ میں گردیزی نسبت صحیح نہیں،

النظام محمد بن الحسن المرغینانی کا تذکرہ کتابوں میں کہیں نظر سے نہیں گزرا،

ہندوستان کے علاوہ اور بھی مختلف شہروں میں صغانی نے حدیث کا سماع کیا ہے، چنانچہ حافظ عبد القادر القرشی المتوفی ۷۷۵ھ الجواہر المضیہ میں رقمطراز ہیں:

سمع بمکۃ وعدن والھند[1]	صغانی نے مکہ، عدن اور ہندوستان میں حدیث کا سماع کیا ہے

تذکرہ نگاروں نے نہ کتابوں کی تفصیل بیان کی ہے اور نہ سنہ کا تعین کیا ہے، لیکن صغانی کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے سنن ابی داؤد وغیرہ کا سماع مکۂ مکرمہ میں کیا تھا، چنانچہ العباب میں لکھتے ہیں:

قال الصاغانی کنت سمعت	صغانی کا بیان ہے۔ میں نے اس حدیث
ھذا الحدیث بمکۃ حرسھا	(بئیر بضاعہ) کو مکہ معظمہ میں (اللہ تعالیٰ
اللہ تعالیٰ وقت سماعی	اس کو سلامت باکرامت رکھے) سنن
سنن ابی داؤد .... و	ابی داؤد کے سماع کے زمانہ میں سنا تھا،
ذلک فی سنۃ ستمائۃ[2]	اور یہ چھٹی صدی کا واقعہ ہے۔

ابتدا میں یہ بات نہایت وضاحت سے بیان ہو چکی ہے کہ صغانی نے جملہ علوم کی تحصیل اپنے والد محمد سے کی تھی، لیکن حدیث کا سلسلہ ایسا ہے کہ جب بھی کسی طالب حدیث کو اس کی سند عالی ہاتھ آتی ہے تو وہ اس کو حاصل کرنا باعث سعادت سمجھتا ہے، یہی جذبہ تھا جس نے صغانی کو ہر کمال سے کسب فیض پر آمادہ کر دیا تھا، چنانچہ ۵۹۹ھ میں جب حج کے لیے مکہ معظمہ گئے تو اس زمانہ کے نامور محدثین سے حدیث کا درس لیا،

---

[1] الجواہر المضیہ، طبع دائرۃ المعارف النظامیہ حیدر آباد دکن ج ۱ ص ۲۰۲

[2] ملاحظہ ہو العباب الزاخر مادہ "بضع" بحوالۂ تاج العروس۔

صغانی نے حرم میں اس فن کو جس تحقیق اور وقت نظر سے حاصل کیا اس کا اندازہ ان کے
اس بیان سے ہوگا جو انھوں نے العباب الزاخر میں نقل کیا ہے، فرماتے ہیں:

بئر بضاعة بالمدينة قد جاء
ذكرها فى حديث ابى سعيد
الخدرى رضى الله عنه قطرها
ستة اذرع قال ابو داؤد
سليمان بن الاشعث قدرت
بئر بضاعة بردائى، مددته
عليها، ثم ذرعته، فاذا عرضها
ستة اذرع قال وسألت
الذى فتح لى باب البستان
فادخلنى اليه هل غير بناءها
عما كانت عليه؟ فقال لا
ورأيت فيها ماء متغير
اللون قال الصاغانى كنت
سمعت هذا الحديث بمكة
حرسها الله تعالى وقت
سماعى سنن ابى داؤد
فلما تشرفت بزيارة

بئر بضاعہ (کنواں) مدینہ میں ہے اور اس کا
تذکرہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ
عنہ کی حدیث میں ہے، اس کنویں کا
قطر چھ ذراع ہے، امام ابو داؤد
سلیمان بن الاشعث سجستانی کا بیان ہے
کہ میں نے اپنی چادر سے بئر بضاعہ کو ناپا،
پہلے میں نے اس پر چادر پھیلائی اور
پھر ہاتھ سے اسے ناپا تو اس کا عرض
چھ ہاتھ نکلا، (ابو داؤد) کا بیان ہے کہ
کہ باغ کے جس نگراں نے اس کا دروازہ
کھولا اور جو مجھے اندر لے کر گیا تھا میں نے
اس سے پوچھا کہ کیا اس کی پہلی اور اب کی
حالت بنا میں کچھ تغیر ہوا ہے، اس نے
جواب دیا، نہیں، ابو داؤد کہتے ہیں میں نے
اس کنویں میں پانی کی رنگت بدلی ہوئی دیکھی،
صغانی فرماتے ہیں کہ میں نے سنن ابی داؤد کے
سماع کے وقت جب اس حدیث کو مکہ مکرمہ

النبى صلى الله عليه وسلم
وذالك فى سنة ستمائة
دخلت البستان الذى
فيه بئر بضاعة وقدرت
راس البئر بعمامتى فكان كما قال
ابو داؤد

میں سنا اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے روضہ کی زیارت کے لیے مدینہ حاضر
ہوا، یہ ۶۰۰ھ صدی کا ذکر ہے تو میں بھی
اس باغ میں گیا جس میں بئر بضاعہ واقع تھا،
اور اپنے عمامہ سے کنویں کے دہانے کو ناپا تو اتنا ہی
پایا جتنا امام ابو داؤد نے بیان کیا تھا۔

"وقت سماعی" کی قید احترازی ہے کیونکہ بئر بضاعہ کی یہ حدیث تنہا سنن ابی داؤد ہی میں نہیں بلکہ صحاح کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے، امام ترمذی نے "جامع ترمذی" میں اور نسائی نے سنن المجتبیٰ میں اس کی تخریج کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ صغانی نے صحاح کی دوسری کتابوں کا بھی سماع نہیں کیا تھا، اس خیال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صغانی کا قیام یہاں پانچ برس رہا ہے، حجاز میں اس طویل قیام کا مقصد جہاں محاورات عرب پر عبور حاصل کرنا تھا، وہاں کتب صحاح کا سماع بھی تھا۔

صغانی نے حدیث کی صرف مشہور کتابوں ہی کا سماع نہیں کیا تھا بلکہ ایسی کتابوں کا سماع بھی کیا تھا جن کا سماع اس دور میں عموماً نہیں کیا جاتا تھا، ان کتابوں میں ابو الہیثم ابن کلیب[1] المتوفی ۳۳۵ھ کی المسند الکبیر بھی ہے، صغانی نے اس کا پورا سماع کیا تھا، چنانچہ العباب الزاخر میں لکھتے ہیں،

الهيثم بن كليب بن شريح
بن معقل الشاشى صاحب

ہیثم بن کلیب بن شریح بن معقل الشاشی
صاحب مسند کبیر، اس کتاب العباب

[1] موصوف کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الانساب مطبوعہ لیدن ۱۹۱۲ء نسبت الشاشی

المسند الکبیر قال الصغانی	کا مؤلف صغانی کہتا ہے کہ ہیثم بن
مولف ھذا الکتاب مسندہ	کلیب کی مسند میرے پاس موجود ہے
عندی وھو سماعی ولم	اور مجھے اس کا سماع حاصل ہے،
اجد ببغداد نسخۃ منہ سوی	بغداد میں میرے سوا کسی کے پاس
ما عندی[1]	اس کا نسخہ موجود نہیں تھا۔

اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ صغانی نے فن حدیث کو روایۃً اور درایۃً کس طرح حاصل اور جزئی سے جزئی امور کا کتنی ژرف نگاہی سے مشاہدہ کیا تھا، اس واقعہ سے صغانی کی افتاد طبع پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ انھوں نے کیسی مجتہدانہ طبیعت پائی تھی، اور ان کی فطرت میں تحقیق اور جستجو کا کیسا مادہ ودیعت کیا گیا تھا، اس سے یہ بھی قیاس ہوتا ہے کہ انھوں نے دوسرے فنون کی تحصیل بھی کس ذوق و شوق سے کی ہوگی،

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

شیوخ حدیث تذکرہ نگاروں نے صغانی کے شیوخ کی تفصیل بیان نہیں کی ہے، جس نے سیکڑوں ارباب کمال اور ائمۂ فن سے علوم کی تکمیل کی ہو ظاہر ہے کہ جب تک وہ خود اپنے شیوخ کا تذکرہ نہ لکھے، کون ضبط تحریر میں لا سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ کام محدثین رحمہم اللہ نے خود کیا اور ان ارباب صدق و صفا کا یہ سب سے بڑا احسان ہے کہ آج بھی ہزارہا محدثین کا تذکرہ محفوظ ہے، مگر صغانی نے نہ خود اپنے حالات لکھے ہیں اور نہ اپنے شیوخ کا تذکرہ تحریر کیا، تلاش و تفحص سے جو چند نام دریافت ہو سکے وہ ہدیۂ ناظرین ہے،

(۱) ابو الفتوح الحصری۔ پورا نام برہان الدین ابو الفتوح نصر بن ابی الفرج

[1] ملاحظہ ہو العباب الزاخر مادہ شوش

محمد بن علی البغدادی الحنبلی المتوفی ۶۱۹ھ ہے، موصوف بغداد میں پیدا ہوئے، مکہ میں سکونت اختیار کی اور یہیں حدیث کا درس دیا، اسی مناسبت سے امام الحرم اور امام الحطیم کے لقب سے مشہور تھے، امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں موصوف کا نہایت مبسوط ترجمہ لکھا ہے اور اس میں ابن النجار کے حوالہ سے ان کے متعلق یہ الفاظ نقل کیے ہیں:

کان حافظا حجۃ نبیلاً من	وہ حافظ الحدیث اور حجۃ اور دین کے
اعلام الدین جما لعلم	علمائے اعلام میں تھے، ان کا علم نہایت
کثیر المحفوظ، کثیر التعبد و	وسیع تھا، یادداشت نہایت قوی تھی، بڑے
التھجد[1]	مرتاض اور شب زندہ دار بزرگ تھے،

"شذرات الذہب" میں مورخ ابن العماد نے بصراحت لکھا ہے سمع منہ خلق کثیر من الائمۃ الحفاظ، حفاظ حدیث کی بہت بڑی جماعت نے آپ سے حدیث کا سماع کیا تھا،

علامہ ذہبی المتوفی ۷۴۸ھ تاریخ الاسلام میں لکھتے ہیں:-

قد سمع بمکۃ من ابی الفتوح	صغانی نے حرم میں شیخ ابو الفتوح نصر
نصر بن الحصیری[2]	ابن الحصیری سے حدیث کا سماع کیا تھا،

سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں تصریح کی ہے کہ ابو الفتوح الحصری نے قطب الاقطاب شیخ عبد القادر جیلانی کو دیکھا تھا، اخیر زمانہ میں اشاعت علم کی غرض سے مکہ معظمہ سے مہجم یمن میں آگئے تھے اور یہیں وفات پائی، ان کا مزار آج بھی زیارت گاہ خلائق اور مزار شیخ برہان کے نام سے مشہور ہے۔[3]

[1] ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ، طبع دوم دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۳۴ھ ج ۴ ص ۱۶۹ [2] تاریخ اسلام واقعات ۶۵۰ھ تذکرہ حسن بن محمد الصغانی [3] ملاحظہ ہو تاج العروس مادہ "حصر"

(۲) ابو منصور ابن الرزاز سعید بن محمد البغدادی المتوفی ۶۱۶؁، علامہ ذہبی نے تاریخ الاسلام میں بصراحت لکھا ہے کہ صغانی نے بغداد میں ان سے حدیث کا سماع کیا تھا۔ [۵]

ابن العماد الحنبلی نے ابو الفتوح الحصری اور ابن الرزاز کا ذکر صغانی کے تذکرہ میں کیا ہے اور ان کا جداگانہ تذکرہ بھی لکھا ہے۔

قاضی سعد الدین خلف بن محمد الحنا بادی اور النظام محمد بن الحسن المرغینانی کا ذکر اوپر گذر چکا،

علامہ کفوی نے اعلام الاخیار میں شیوخ حدیث کو نام بنام نہیں گنایا ہے، مگر یہ لکھا ہے

سمع الحدیث بمکۃ وعدن	صغانی نے مکہ معظمہ، عدن اور ہندستان
والھند من شیوخ کثیرۃ	میں بیشمار شیوخ حدیث سے سماع کیا ہے،

شیوخ فقہ صغانی نے فقہ بھی یگانۂ فن فقہاء سے پڑھی تھی، جن میں صاحب ہدایہ کے فرزند شیخ الاسلام نظام الدین عمر بن علی المتوفی بعد ۶۰۰؁ کا نام سرفہرست ہے، مولانا عبید اللہ سندھی، التمہید لتعریف ائمۃ التجدید میں لکھتے ہیں:

حسن الصاغانی الحافظ	حافظ الحدیث صغانی بواسطہ ابو حفص عمر
عن ابی حفص عمر المرغینانی	مرغینانی اپنے والد شیخ الاسلام علی بن
عن ابیہ شیخ الاسلام علی	ابی بکر المرغینانی سے حدیث روایت
بن ابی بکر المرغینانی ...	کرتے ہیں اور فقہ میں بھی صاحب ہدایہ
وفی الفقہ فانہ اخذ عن	سے بواسطہ عمر المرغینانی راوی ہیں
صاحب الھدایہ بواسطۃ	اور آپ ہی ہندوستان کے

[۵] ذہبی کا یہ بیان ابھی تحقیق طلب ہے، بغداد کے قیام میں ان شاء اللہ اس پر کچھ عرض کیا جائے گا۔

ولدہ عمر المرغینانی فھو شیخ الھند الاول [۱]	پہلے شیخ الحدیث والفقہ ہیں۔

وہ ان فقہاء میں سے تھے جنھیں نزاع اور خصومات کے طے کرنے میں یدطولیٰ حاصل تھا، اور والد کی طرح شیخ الاسلام کے لقب سے مشہور تھے اور فتاویٰ میں حرف آخر سمجھے جاتے تھے، فقہ میں متعدد کتابیں آپ سے یادگار ہیں۔

فن لغت کی تحصیل فن لغت بھی ابتداء میں فن حدیث کی طرح ائمۂ لغت کے حافظوں میں محفوظ تھا اور سنداً روایت کیا جاتا تھا، مگر جب یہ فن کتابی صورت میں مدون ہوگیا تو اس کی روایتی حیثیت کم ہوگئی اور زمانۂ مابعد میں اگرچہ مدون و مرتب ہوکر کتابی علوم میں داخل ہوچکا تھا، مگر بعض قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ صغانیؒ نے علم لغت کی تحصیل بھی ابتداء میں اپنے والد محمد سے کی تھی، جیسا کہ گذشتہ واقعات سے ظاہر ہے، صغانی نے ائمۂ لغت کی بعض اہم کتابوں کو حفظ کیا تھا، چنانچہ یاقوت رومی المتوفی ۶۲۶؁ صغانی سے ناقل ہیں کہ

کان یقول لاصحابہ احفظوا	صغانی اپنے شاگردوں سے کہتے تھے تم
غریب ابی عبید فمن حفظہ	ابو عبید کی الغریب کو یاد کرو جس نے بھی
ملک الف دینار، فانی حفظتہ	اسے یاد کیا وہ ایک ہزار دینار کا مالک ہوا،
فملکتھا واشرت علی بعض	میں نے بھی اسے یاد کیا تھا، میں بھی ایک ہزار
اصحابی بحفظہ فحفظہ	دینار کا مالک بنا اور اپنے بعض دوستوں کو بتایا
وملکھا [۲]	انھوں نے بھی اسکو یاد کیا وہ بھی ہزار دینار کے مالک ہوئے،

محاورات عرب پر عبور حاصل کرنے کے لیے سرزمین نجد میں پانچ برس قیام کیا

[۱] ملاحظہ ہو التمہید لتعریف ائمۃ التجدید، اس کا قلمی نسخہ مولانا عبید اللہ سندھی کے ربیب عزیز مولوی عزیز احمد صاحب کے پاس ہماری نظر سے گذرا ہے [۲] ملاحظہ ہو ارشاد الادیب طبع سوم، مطبعہ ہندیہ مصر ۱۹۲۷ء ج ۳ ص ۲۱۵

اور اس طرح اس فن کی تکمیل کی اور ایسا کمال بہم پہنچایا کہ امام لغت قرار پائے،

لاہور میں آمد اور عہدۂ قضا کی پیشکش

صغانی کے والد محمد کی صحیح تاریخ وفات کا پتہ نہ چل سکا، مگر بعض واقعات اور قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا انتقال ۵۹۰ھ کے لگ بھگ ہوا کیونکہ ان کے متعلق جو واقعات صغانی سے منقول ہیں وہ ۵۹۰ھ سے پیشتر کے ہیں، ۵۹۰ھ کے بعد کا کوئی واقعہ نہیں ملتا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزنہ میں ان کا انتقال ۵۹۰ھ میں ہوگیا تھا، والد کے انتقال کے بعد آپ غزنہ کو خیرباد کہکر لاہور آگئے، اس وقت ہندوستان کے تخت سلطنت پر قطب الدین ایبک تھا، جو نہایت خلیق، مردم شناس اور صائب الرائے بادشاہ تھا، اس کا بچپن چونکہ ایک نامور فقیہ قاضی فخر الدین بن عبد العزیز کوفی کے گھر میں گذرا تھا اور وہ عہدۂ قضا کی اہمیت شرائط اور اہلیت سے پوری طرح واقف تھا، اس لیے صغانی کو لاہور کا جسے شاہان وقت کی فیاضیوں نے علم و ہنر کی نمائشگاہ بنایا تھا، عہدۂ قضا پیش کیا، مولانا عبد الحئی لکھنوی نزہۃ الخواطر میں لکھتے ہیں،

عرض علیه قطب الدین ایبك	قطب الدین ایبک نے لاہور کا
القضا بمدینة لاهور	عہدۂ قضاء آپ کو پیش کیا مگر آپ نے
فلم یجبه[1]	اسے قبول نہیں کیا،

عجیب اتفاق ہے کہ جس مرکز علم و سیاست میں صغانی نے جنم لیا تھا، اسی شہر کا عہدۂ

---

[1] نزہۃ الخواطر میں مولانا عبد الحئی لکھنوی نے اس کے بعد لکھا ہے

رحل الی غزنة یدرس ویفید	پھر آپ غزنہ چلے گئے اور وہاں درس و تدریس
ثم دخل العراق	کا مشغلہ اختیار کیا، پھر عراق آگئے،

یہ بیان محل نظر ہے، کیونکہ غزنہ میں درس و تدریس کا شغل اختیار کرنا اور وہاں سے عراق جانا کہیں تاریخ سے ثابت نہیں، اس غلطی کی اصل وجہ یہ ہے کہ مولانا عبد الحئی نے حسن صغانی اور رضی الدین صغانی کو دو جدا گانہ شخصیتیں قرار دیا ہے، اسی لیے حسن صغانی کے تذکرہ میں کول کے قیام کا ذکر تک نہیں کیا ہے،

قضا بھی ان کو پیش کیا گیا، دور شباب میں جب عموماً انسان عیش و عشرت کا دلدادہ ہوتا ہے، صغانی نے امیرانہ اور آمرانہ عیش و عشرت پر فقیرانہ زندگی کو ترجیح دی اور سلطان وقت کی اس پیش کش کو رد کر دیا، یہ واقعہ اس امر کا بین شاہد ہے کہ اس زمانہ میں صغانی کی علمی شہرت ایوان شاہی تک پہنچ چکی تھی،

صغانی درویشانہ طبیعت رکھتے تھے، وہ لاہور سے ہوتے ہوئے کول (علی گڑھ) آئے، اس زمانہ میں کول نیا نیا مسلمانوں کے تصرف میں آیا تھا، محمد قاسم فرشتہ کا بیان ہے۔

در سنہ تسع و ثمانین و خمسمائۃ قلعہ کول را مسخر کردہ و دہلی را دار الملک ساختہ انجا قرار گرفت و اطراف و نواحی آں را در ضبط آوردہ شعائر اسلام ظاہر ساخت[1]

کول میں آمد اور نائب مشرف کے عہدہ پر تقرر

کول آنے کے بعد یہاں کے نائب مشرف مقرر ہوئے، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کا بیان ہے،

بعد ازاں در کول آمد و نائب مشرف شد،[2]

صغانی ایک عرصہ تک اپنے فرائض منصبی کو تندہی کے ساتھ انجام دیتے رہے، اتفاقاً ایک دن کسی معاملہ پر مشرف کی زبان سے کوئی نامناسب بات نکل گئی، صغانی اس کی نادانی پر مسکرا دیے، مشرف اگرچہ اس منصب کا اہل اور قابل شخص تھا، مگر انسان تھا، آپ کے مسکرانے پر اور غضبناک ہوگیا اور غصہ میں دوات اٹھا کر پھینک ماری، آپ جگہ سے ذرا ہٹ گئے اور دوات دور جا کر گری، آپ اسی وقت یہ کہہ کر اٹھ کھڑے ہوئے کہ ایسے جاہلوں کے ساتھ نشست و برخاست نہیں رکھی جا سکتی، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ فرماتے ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ فرشتہ مطبوعہ بمبئی ۱۸۳۲ء ج ۱ مقالہ دوم ص ۱۰۶ [2] ملاحظہ ہو فوائد الفواد ص ۱۰۴

مشرف کہ منوب او بود ہم اہل بود مگر روزے ایں مشرف سخنے گفت مولانا رضی الدین

تبسم کرد مشرف دوات جانب او فرستاد او منحرف شد بہ وزرسید چوں آنجناں بدید از آں مقام

برخاست وگفت ما را پیش با جہال نشست و برخاست نمی باید کرد۔"

حاکم کول کے یہاں اتالیق مقرر ہونا	صغانیؒ نے جب مشرف کی اس نازیبا حرکت کے باعث ملازمت ترک کردی تو حاکم کول (حسام الدین اوغلبک) نے سونکوں پر اپنے فرزندوں

کی تعلیم کے لیے آپ کو اتالیق مقرر کیا، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کا بیان ہے:

بعد از آں دنبال زیارت تحصیل شد پسر والی کول را تعلیم کردے۔

حضرت محبوب الٰہی کا بیان ہے کہ آپ اسی قلیل آمدنی پر گذر بسر کرتے رہے، موصوف

کے الفاظ ہیں:

"بداں فارغ بودے"

صغانیؒ کا جب تک کول میں قیام رہا، درس وتدریس کے فرائض انجام دیتے رہے،

اور پھر ۵۹۹ھ میں حج کے لیے روانہ ہوگئے،

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

قیمت: ۴؎

منیجر

غالب پر "سکہ" کا الزام

اور

اس کی حقیقت

از جناب مالک رام صاحب ایم اے

انقلاب ۱۸۵۷ء میں غالب پر بہادر شاہ کی تخت نشینی کے موقع پر سکہ کہنے کا

جو الزام لگایا گیا تھا اس کی تحقیق میں نومبر کے معارف میں ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی

کا مضمون نکل چکا ہے جس میں انھوں نے اس کی تحقیق کی پوری کوشش کی تھی کہ درحقیقت

یہ سکہ شعر کس کا تھا اور انھوں نے اس کے متعلق بہت سے بیانات نقل کر دیے تھے مگر ان کو

کوئی صریح شہادت نہ مل سکی تھی اس لیے وہ کسی یقینی نتیجہ پر نہ پہنچ سکے تھے، غالبیات

کے ماہر مالک رام صاحب نے بھی اس موضوع پر لکھا تھا، مگر اس سے پہلے خواجہ صاحب

کا مضمون شائع ہو چکا تھا، مالک رام صاحب کے مضمون کے بیشتر بیانات وہی ہیں

جو خواجہ صاحب نے نقل کیے ہیں، لیکن مالک رام صاحب کو اتفاق سے صادق الاخبار دہلی

مورخہ ۱۳ ذیقعدہ ۱۲۷۳ھ کی ایک صریح شہادت مل گئی جس سے ثابت ہو گیا

کہ سکہ شعر غالب کا نہیں بلکہ ذوق کے مشہور شاگرد حافظ ویران کا تھا اور غالب

مفت میں بدنام ہوئے اور اب ایک صدی کے بعد یہ معمہ حل ہوا۔ (معارف)

"میرا شعر میں ہونا حکام کو معلوم ہے۔ مگر چونکہ میری طرف بادشاہی دفتر میں سے یا مخبروں کے

بیان سے کوئی بات نہیں پائی گئی لہذا طلبی نہیں ہوئی۔" (اردوئے معلیٰ ص ۵۸، نوشتہ ۵ دسمبر ۱۸۵۷ء)

"بھائی، میرا حال یہ ہے کہ دفتر شاہی میں میرا نام مندرج نہیں نکلا کسی مخبر نے بہ نسبت میرے کوئی خبر بدخواہی کی نہیں دی، حکام وقت میرا ہونا شہر میں جانتے ہیں، فراری نہیں ہوں، روپوش نہیں ہوں، بلایا نہیں گیا، دار وگیر سے محفوظ ہوں، کسی طرح کی باز پرس ہوا تو بلایا جاؤں، مگر ہاں، جیسا کہ بلایا نہیں گیا، خود بھی بروئے کار نہیں آیا۔" (ایضاً ص ۵۹، نوشتہ ۲۰ جنوری ۱۸۵۸ء)

"بہرحال یہ خدا کا شکر ہے کہ بادشاہی دفتر میں سے میرا کچھ شمول فساد میں پایا نہیں گیا اور میں حکام کے نزدیک یہاں تک پاک ہوں کہ پنشن کی کیفیت طلب ہوئی۔"

(ایضاً ص ۴۴، نوشتہ ۱۲ مارچ ۱۸۵۸ء)

انسان کتنا جلد باز ہے، جس وقت غالب نے تفتہ کو یہ خط لکھے تھے، انھیں کیا معلوم تھا کہ کارکنان قضا وقدر کے ترکش میں کیسے کیسے زہر آلود تیر جمع ہیں، چونکہ انھیں اپنی بے گناہی کا یقین تھا، اس سے اندازہ کرکے انھوں نے لکھ دیا کہ کسی مخبر نے بھی میرے خلاف کوئی بیان نہیں دیا، حالانکہ یہ بات حقیقت کے خلاف تھی اور اس کا علم بھی انھیں بہت جلد ہو گیا، سید حسین مرزا کو لکھتے ہیں:[1]

"اب میرا دکھ سنو۔ بھاگا نہیں، پکڑا نہیں گیا، دفتر قلعہ سے کوئی میرا کاغذ نہیں نکلا کسی طرح کی بے وفائی و نمک حرامی کا دھبا مجھ کو نہیں لگا، یہاں ایک اخبار جو گوری شنکر یا گوردیال یا کوئی اور غدر کے دنوں میں بھیجتا تھا، اس میں ایک خبر اخبار نویس نے یہ بھی لکھی کہ فلانی تاریخ اسد اللہ خاں غالب نے یہ سکہ کہہ کر گزرانا ہے

بزر زد سکۂ کشور ستانی
سراج الدین بہادر شاہ ثانی

[1] علی گڑھ میگزین (غالب نمبر)، بلاک ص ۵

مجھ سے عند الملاقات صاحب کمشنر نے پوچھا کہ یہ کیا لکھتا ہے؟ میں نے کہا کہ غلط لکھتا ہے، بادشاہ شاعر، بادشاہ کے بیٹے شاعر، بادشاہ کے نوکر شاعر، خدا جانے کس نے کہا، اخبار نویس نے میرا نام لکھ دیا۔ اگر میں نے کہہ کر گزرانا ہوتا تو دفتر سے وہ کاغذ میرے ہاتھ کا لکھا ہوا گزرتا اور آپ جانتے ہیں حکیم احسن اللہ خاں سے پوچھیے۔ اس وقت تو چپ رہا، اب جو اس کی بدلی ہوئی، تو جانے سے دو ہفتہ پہلے ایک فارسی روبکاری لکھواتا گیا کہ[1] ...... یہ شخص بادشاہ کا نوکر تھا اور اس کا سکہ لکھا، ہمارے نزدیک پنشن پانے کا مستحق نہیں ہے۔"

(نوشتہ ۱۸ جون ۱۸۵۹ء)

گویا غالب کا جو یہ خیال تھا کہ کسی مخبر نے میرے خلاف کوئی بات نہیں لکھی اور اس لیے میں بے گناہ ہوں، غلط ثابت ہوا، صاحب کمشنر بہادر نے ان کی یہ غلط فہمی دور کر دی، ایک مخبر نے جس کا نام انھیں ٹھیک یاد نہیں رہا ــــ گوری شنکر یا گوری دیال یا کچھ اور ــــ ان سے ایک سکہ منسوب کرکے انگریزوں کے پاس بھیجا تھا۔

اس مخبر کا ٹھیک نام گوری شنکر تھا، ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے دوران میں جب دلی پر دیسی سپاہ کا قبضہ تھا اور انگریزی فوج شہر سے باہر پہاڑی پر ڈیرے ڈالے پڑی تھی، انگریزوں کے بہت سے جاسوس شہر کی خبریں انھیں پہنچاتے رہتے تھے، اس زمانہ میں یہ شخص بھی قلعے اور شہر کے حالات لکھ لکھ کر انگریزوں کو بھیجا کرتا تھا، اس کی وہ رپورٹ جس میں اس نے مندرجۂ صدر سکہ غالب سے منسوب کیا ہے، دفتر خانۂ قومی (National Archives of India) نئی دہلی میں محفوظ ہے،[2] جیسا کہ میں "ذکر غالب" میں بھی

[1] اصل خط میں مرزا سہواً "لکھواتا" لکھ گئے ہیں

[2] Foreign (General) February 1866 No 30-34

لکھ چکا ہوں،[1] اس نے ۱۹ر جولائی ۱۸۵۷ء کو جو پرچہ انگریزوں کو بھیجا، اسمیں زیادہ طور پر دیسی سپاہیوں کی سرگرمیوں کی تفصیل ہے، جہاں بہادر شاہ کے دربار کا ذکر ہے، وہاں لکھتا ہے:

"دی روز (یعنی ۱۸ر جولائی ۱۸۵۷ء) ..... اسد اللہ خاں غالب نے سکۂ زر ایک پرچہ پر لکھا، وہ یہ ہے ؎

بزر زد سکۂ کشور ستانی
سراج الدین بہادر شاہ ثانی"

صاحب کمشنر بہادر نے ملاقات کے وقت اسی رپورٹ اور اسی سکے کی طرف اشارہ کیا تھا، اس گفتگو سے غالب کو پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ مجھ پر سکہ کہنے کا الزام لگا ہے، وہ اطمینان کہ "کسی مخبر نے بہ نسبت میرے کوئی خبر بد خواہی کی نہیں دی"، اب تشویش میں تبدیل ہو گیا، چونکہ وہ اپنے آپ کو رئیس ابن رئیس اور سرکار انگریزی کا نمک خوار اور وفادار سمجھتے تھے، لہذا اس طرح کا الزام ان کے نزدیک "بے وفائی اور نمک حرامی" کے مترادف تھا، قدرتی طور پر وہ یہ بات پسند نہیں کر سکتے تھے کہ ان کے خداوندان نعمت انھیں شبہہ کی نظر سے دیکھیں، اس پر انھیں فکر پیدا ہوئی، ادھر ادھر دوستوں سے ذکر کیا، کسی نے کہا کہ یہ سکہ تو ذوق کا کہا ہوا ہے، جو انھوں نے ۱۸۳۷ء میں بہادر شاہ کی تخت نشینی کے موقع پر لکھا تھا، اور یہ اسی زمانہ کے اخباروں میں شائع بھی ہوا تھا، تو ڈوبتے کو تنکے کا سہارا، انھیں اسکا یقین آگیا، کس وثوق سے چودھری عبد الغفور سرور مارہروی کو لکھتے ہیں:[2]

"جناب چودھری صاحب! آج کا میرا خط کاسۂ گدائی ہے، یعنی تم سے کچھ مانگتا ہوں، تفصیل یہ کہ مولوی باقر دہلوی کے مطبع میں سے ایک اخبار ہر مہینے میں چار بار نکلا کرتا ہے

[1] ذکر غالب ص ۱۰۴ [2] اردوئے معلی ص ۹۹

مسمی بہ "دہلی اردو اخبار"۔ بعض اشخاص سنین ماضیہ کے اخبار جمع کر رکھا کرتے ہیں، اگر احیاناً آپکے یا آپکے کسی دوست کے ہاں جمع ہوتے چلے آئے ہوں تو اکتوبر ۱۸۳۷ء سے دو چار مہینے کے آگے کے اوراق دیکھے جائیں۔ جس میں بہادر شاہ کی تخت نشینی کا ذکر اور میاں ذوق کے دو سکے ان کے نام کے کہہ کر نذر کرنے کا ذکر مندرج ہو، بے تکلف وہ اخبار چھاپا کا اصل بجنسہ میرے پاس بھیج دیجئے، آپ کو معلوم ہے کہ اکتوبر کی ساتویں آٹھویں تاریخ ۱۸۳۷ء میں یہ تخت پر بیٹھے ہیں اور ذوق نے اس مہینے میں یا دو ایک مہینے کے بعد سکے کہہ کر گزرانے ہیں۔ احتیاطاً پانچ چار مہینے تک کے اخبار دیکھ لیے جائیں یہاں تک میری طرف سے ابرام ہے کہ اگر بمثل کسی اور شہر میں کوئی آپ کا دوست جامع ہو اور آپ کو اس پر علم ہو، تو وہاں سے منگوا بھیجیے"۔

معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہی فرمائش دور نزدیک کے متعدد دوستوں سے بھی کی تھی اور انھیں "دہلی اردو اخبار" کے اس شمارے کی تلاش کے لیے لکھا تھا، چنانچہ ناصر الدین حیدر خاں عرف یوسف مرزا لکھنوی کو لکھتے ہیں:[1]

"بھائی، یہاں منشی میر احمد حسین ولد میر روشن علی خاں نے مجھ سے کہا کہ حضرت! جب بہادر شاہ تخت پر بیٹھے ہیں تو میں مرشد آباد میں تھا، وہاں میں نے یہ سکہ سنا تھا، انکے کہنے سے مجھے یاد آیا کہ مولوی محمد باقر نے خبر وفات اکبر شاہ اور جلوس بہادر شاہ جہاں چھاپی تھی، وہاں اس سکہ کا گزرنا ذوق کی طرف سے چھاپا تھا، اور جلوس بہادر شاہ اکتوبر کے مہینے ۱۸۳۷ء یا ۱۸۳۸ء میں واقع ہوا ہے، بعض صاحب اخبار جمع کر رکھتے ہیں، اگر وہاں کہیں اس کا پتہ پاؤ گے اور وہ پرچۂ اخبار اصل بجنسہ مجھکو بھجواؤ گے تو

[1] علی گڑھ میگزین محولہ نوٹ بلاک ص ۶

بڑا کام کرو گے، میں نے اکبرآباد و فرخ آباد و مارہرہ و میرٹھ اپنے احباب کو لکھا ہے، اب تم کو بھی لکھا، ایک کالپی کو لکھنا باقی ہے، وہ بھی کل پرسوں لکھوں گا، اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۸۵۷ء یا ۱۸۵۸ء تین مہینوں کے بارہ پارچۂ اخبار دیکھے جائیں۔

محررہ شنبہ ۱۸ جون ۱۸۵۹ء"۔

یوسف مرزا نے جواب میں لکھا ہوگا کہ تلاش جاری ہے؛ جونہی اخبار کا مطلوبہ شمارہ دستیاب ہوتا ہے، بھیجتا ہوں، تو انھیں لکھتے ہیں:[1]

"وہ "دہلی اردو اخبار" کا پرچہ اگر مل جائے تو بہت مفید مطلب ہے، ورنہ خیر، کچھ محل خوف و خطر نہیں ہے، حکام صدر ایسی باتوں پر نظر نہ کریں گے۔ میں نے سکہ کہا نہیں۔ اگر کہا تو اپنی جان اور حرمت بچانے کو کہا، یہ گناہ نہیں؛ اور اگر گناہ بھی ہے، تو کیا ایسا سنگین ہے کہ ملکۂ معظمہ کا اشتہار بھی اس کو نہ مٹا سکے"۔

اسی طرح جب سرور مارہروی نے جواب دیا کہ سب طرف کوشش کی لیکن بے سود تو انھیں لکھتے ہیں:[2]

"تمھاری مہربانی کا شکر بجالاتا ہوں، نہایت سعی تھی کہ آپ کی طرف سے ظہور میں آئی۔ میں نے کلکتہ میں مطبع "جام جہاں نما" کو لکھ بھیجا ہے اور ترک سعی کیا ہے، آپ بھی فکر نہ کیجیے، اگر کہیں سے آپ کے پاس آجائے تو مجھ کو بھیجدیجیے، میرے پاس آئیگا، تو میں تم کو اطلاع دیدوں گا"۔

گو وہ ہر طرف کوشش کرنے کے بعد مایوس ہو گئے اور انھیں مطلوبہ پرچہ کہیں سے نہ ملا، لیکن اس کے باوجود انھیں ابھی تک معاملے کی اہمیت کا اندازہ نہیں تھا، وہ اسی خام خیالی

[1] اردوی معلی ص ۲۴۹ [2] ایضاً ص ۹۹

میں تھے کہ زود یا بدیر جونہی حالات حسب سابق پرامن ہو جاتے ہیں، میری پنشن اور دربار بحال ہو جائیں گے، اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ انھیں جلد ہی معلوم ہو گیا کہ حکومت ان سے ناراض ہے، دسمبر ۱۸۵۹ء کے اواخر میں گورنر جنرل لارڈ کیننگ نے میرٹھ میں دربار کیا، دلی کے درباریوں کو دربار میں شمولیت کا دعوت نامہ ملا لیکن غالب کو پوچھا بھی نہ گیا، انکے توجہ دلانے پر جواب ملا کہ اب نہیں ہو سکتا،[1] یہ سمجھے کہ اس سے مدعا یہ ہے کہ اب مزید دعوت نامے جاری کرنے کا وقت نکل گیا ہے، اس لیے تمھیں نہیں بلایا جا سکتا، جب گورنر جنرل دربار سے فارغ ہو کر یکم جنوری ۱۸۶۰ء کو دلی پہنچے تو غالب ان کی قیام گاہ پر گئے، میر منشی مولوی اظہار حسین صاحب سے ملاقات کر کے چیف سکرٹری کے پاس اپنا کارڈ بھجوایا، سکرٹری نے جواب دیا کہ ملنے کی فرصت نہیں،[2] اور کہا کہ "تم غدر کے دنوں میں بادشاہ باغی کی خوشامد کیا کرتے تھے۔ اب گورنمنٹ کو تم سے ملنا منظور نہیں"[3]۔ یا یہ کہا کہ "ایام غدر میں تم باغیوں سے اخلاص رکھتے تھے، اب گورنمنٹ سے کیوں ملنا چاہتے ہو"۔ اس وقت تو یہ اپنا سا منہ لیکر واپس چلے آئے، لیکن اگلے دن پھر گئے اور ساتھ انگریزی میں ایک درخواست لکھوا کے لے گئے کہ "باغیوں سے میرا اخلاص مظنۂ محض ہے، امید وار ہوں کہ اس کی تحقیقات ہو، تاکہ میری صفائی اور بیگناہی ثابت ہو۔۔۔۔۔۔ جواب آیا۔۔۔۔۔۔ کہ ہم تحقیقات نہ کریں گے"[4]۔

اس میں شبہہ نہیں کہ غالب "غدر" کے زمانے میں بھی قلعہ میں جاتے رہے تھے، فردوس مکان نواب یوسف علی خاں والی رامپور کو ۱۴ جولائی ۱۸۵۸ء کو لکھتے ہیں:[5]

دریں ہنگامہ خود را بکنار کشیدم و بدیں اندیشہ کہ مبادا اگر یک قلم ترک آمیزش کنم، خانۂ من بتاراج رود و جان در معرض تلف افتد، بباطن بیگانہ و بظاہر آشنا ماندم"۔

[1] اردوی معلی ص ۲۱۱ (بنام بیخبر) [2] ایضاً ص ۱۲۳ (بنام مجروح) [3] ایضاً ص ۲۱۰ (بنام بیخبر) [4] ایضاً ص ۲۱۱ (بنام بیخبر) [5] مکاتیب غالب ص ۹

حسب معمول ان ایام میں بھی ظفر کے کلام کی اصلاح کا کام جاری رہا تھا، لیکن وہ اسے کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے، تفتہ کو لکھتے ہیں[1]:

"میں غریب شاعر دس برس سے تاریخ لکھنے اور شعر کی اصلاح دینے پر متعلق ہوا ہوں، خواہ اس کو نوکری سمجھو، خواہ مزدوری جانو۔ اس فتنہ و آشوب میں کسی مصلحت میں میں نے دخل نہیں دیا، صرف اشعار کی خدمت بجا لاتا رہا اور نظر اپنی بے گناہی پر شہر سے نکل نہیں گیا۔"

وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میں شاعر ہوں، مجھے سیاست سے کیا کام، میں جو کام اس سے پہلے کرتا تھا، وہی اس ہنگامے کے دوران میں بھی کرتا رہا، ۱۸۵۴ء سے شعر کی اصلاح کا کام میرے ذمے ہے، یہ خدمت اب بھی بجا لاتا رہا، پہلے بھی قصیدے لکھتا تھا، اب بھی لکھتا رہا، چنانچہ منشی جیون لال اپنے روزنامچے[2] میں ۱۳ جولائی ۱۸۵۸ء کی یادداشت میں لکھتے ہیں[3]:

"مرزا نوشہ اور مکرم علی خاں نے انگریزوں پر فتح پانے کی خوشی میں قصائد پڑھ کر سنائے"

ان کا یہ سکون اور اطمینان، پریشانی میں چیف سکرٹری کے اس جواب کے بعد تبدیل ہوا، اب انھیں پورا احساس ہوا کہ معاملہ کس حد تک بگڑ چکا ہے اور سکے کا جو الزام ان پر لگایا گیا ہے، اس کے اثرات کتنے دور رس ثابت ہوئے ہیں، لیکن وہ کرتے بھی تو کیا کرتے، "دہلی اردو اخبار" کے پرچے کے حصول کے لیے ان کی تمام کوششیں ناکام رہیں، اور یہ کہیں سے دستیاب نہ ہوا، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر مل بھی جاتا، تو بھی مفید مطلب نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ

---

[1] اردوئے معلی ص ۵۰ [2] خواجہ حسن نظامی نے غدر دہلی کے افسانوں کا دسواں حصہ "غدر کی صبح و شام" کے نام سے شائع کیا تھا، یہ در اصل ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے، اس میں دو شخصوں کے روزنامچے شامل ہیں جو انھوں نے غدر کے حالات سے متعلق لکھے تھے، پہلا مرزا معین الدین حسن خاں کا اور دوسرا منشی جیون لال کا، اول الذکر خاندان لوہارو کے فرد تھے، [illegible] تھا، کو یہ سنکر شاید تعجب ہو کہ منشی جیون لال دادا تھے جناب شیوراج بہادر دہلوی کے جن کا اکتوبر ۱۹۵۷ء میں انتقال ہوا۔

[3] غدر کی صبح شام ص ۱۶۹

یہ سکہ ذوق نے کہا ہی نہیں تھا (جیسا کہ ابھی آگے آئے گا) بہرحال وہ اپنی بے گناہی ثابت نہ کر سکے اور ان کا دربار اور پنشن بند رہے، چودھری عبد الغفور مارہروی ہی کو لکھتے ہیں[1]:

"سکہ کا وار تو مجھ پر ایسا چلا جیسے کوئی چھرا یا گراب، کس سے کہوں، کس کو گواہ لاؤں، یہ دونوں سکے ایک وقت میں کہے گئے تھے، یعنی جب بہادر شاہ تخت پر بیٹھے تو ذوق نے یہ دو سکے کہہ کر گزرانے، بادشاہ نے پسند کیے، مولوی محمد باقر جو ذوق کے معتقدین میں تھے، انھوں نے "دلی اردو اخبار" میں یہ دونوں سکے چھاپے۔ اس کے علاوہ اب (بھی) وہ لوگ موجود ہیں کہ جنھوں نے اس زمانے میں مرشد آباد اور کلکتہ میں یہ سکے سنے ہیں اور ان کو یاد ہیں، اب یہ دونوں سکے سرکار کے نزدیک میرے کہے ہوئے اور گزرانے ہوئے ثابت ہوئے ہیں، میں نے ہر چند قلمرو ہند میں "دلی اردو اخبار" کا پرچہ ڈھونڈھا، کہیں ہاتھ نہ آیا، یہ دھبہ مجھ پر رہا، پنشن بھی گئی اور وہ ریاست کا نام و نشان، خلعت و دربار بھی مٹا، خیر، جو کچھ ہوا، چونکہ موافق رضائے الٰہی کے ہے، اس کا گلہ کیا ؎

چوں جنبش سپہر بہ فرمان داور است

بیداد نبود، آنچہ بما آسمان دہد

پچھلے دنوں میں دفتر خانۂ قومی (National Archives of India) نئی دہلی میں کام کر رہا تھا، حسن اتفاق سے مجھے وہاں صادق الاخبار (دہلی) کا ۱۳ ذیقعدہ ۱۲۷۳ھ (جلد ۴ نمبر ۱) کا شمارہ دستیاب ہوا، اس کے صفحۂ اول پر یہ عبارت موجود ہے[2]:-

"سکۂ تو طبع زاد جناب حافظ صاحب ویران شاگرد رشید استاد ذوق مرحوم

بزر زد سکۂ کشور ستانی   سراج الدین بہادر شاہ ثانی

---

[1] اردوئے معلی ص ۱۰۲ [2] Mutiny papers file of Sadiqul Akhbar Collection No 4-6

اس سے ثابت ہوا کہ گوری شنکر مخبر نے جو اپنی رپورٹ میں لکھا تھا کہ غالب نے یہ سکہ ۸ر جولائی ۱۸۵۷ء کو بہادر شاہ ظفر کے حضور گزرانا، تو یہ دونوں باتیں غلط تھیں، یہ سکہ غالب نے نہیں بلکہ حافظ غلام رسول ویران تلمیذ ذوق نے کہا تھا، دوسرے یہ کہ ویران بھی اسے ۱۴ر ذیقعدہ ۱۲۷۳ھ مطابق ۷ر جولائی ۱۸۵۷ء سے جو صادق الاخبار کے اس شمارے کی تاریخ اشاعت ہے، پہلے ظفر کی خدمت میں پیش کر چکے تھے جو یہ صادق الاخبار میں شائع ہوا، یہ اخبار قلعہ کی سرپرستی میں چھپتا تھا اور قلعہ کی خبریں چھاپنا اسکا طرۂ امتیاز تھا، اس صورت میں غالب کا اس سکے کو ۸ر جولائی ۱۸۵۷ء کو ظفر کے حضور پیش کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا۔

بدقسمتی سے نہ غالب کو اس کا علم تھا، نہ ان کے کسی دوست کو؟ اور چونکہ وہ مخبر کے عائد کردہ الزام کو رد نہ کر سکے، اسلیے انکا یہ جرم گویا ثابت ہو گیا، سزا کے طور پر انکی پنشن بھی بند ہو گئی اور دربار و خلعت کا اعزاز بھی چھن گیا۔ پھر اگر پنشن دوبارہ ۱۸۶۰ء میں جاری ہوئی اور دربار کا اعزاز ۱۸۶۳ء میں بحال ہوا تو یہ گویا ان سے رعایت کیگئی تھی، دراصل یہ نتیجہ تھا نواب صاحب رامپور اور دوسرے اصحاب کی ساعی کا ورنہ حقیقت یہ ہے کہ حکومت نے انھیں انکی اس فرضی لغزش کے لیے کبھی معاف نہیں کیا، مثلاً ۱۸۶۵ء میں انھوں نے حکومت کے سامنے تین مطالبے رکھے (۱) مجھے ملکۂ معظمہ کا شاعر دربار مقرر کیا جائے (۲) دربار میں پہلے سے اونچی جگہ عطا ہو اور (۳) حکومت میری کتاب دستنبو اپنے خرچ پر شائع کرے۔ تو اس پر حکم ہوا کہ تحقیقات کیجائے کہ غدر کے زمانے میں ان کا رویہ کیا تھا، اس پر یہی بدبخت رپورٹ پھر برآمد ہوئی جس میں یہ سکہ ان سے منسوب تھا، چنانچہ حکومت نے ان کی سب درخواستیں رد کر دیں[۱]۔

"بسا اوقات چھوٹے بیج سے بڑا درخت پیدا ہوتا ہے"

---

[۱] دفتر خانۂ قومی Foreign. September 1865 Nos 73/75 نیز دیکھیے ذکر غالب، ص ۱۲۰ - ۱۲۲

ادبیات

اللہ نور

(خدا کی خوشبوئیں زمانے میں پھیلی ہوئی ہیں) حدیث

از جناب نور الحسن صاحب ہاشمی

زمینوں میں حسن آسمانوں میں حسن — ستاروں کے سالے جہانوں میں حسن

بیاباں میں اور سبزہ زاروں میں حسن — پہاڑوں میں اور آبشاروں میں حسن

ہیں شام و سحر کے مناظر حسیں — ہیں شمس و قمر بھی سراسر حسیں

زمینوں کے ہر ذرے ذرے میں حسن — ہے افلاک کے گوشے گوشے میں حسن

حسیں دشت ہیں اور حسیں وادیاں — حسیں وادیوں میں ہیں آبادیاں

کہاں پر نہیں حسن مصروف کار — کہاں پر نہیں اس کے لیل و نہار

✱

مگر حسن ظاہر فقط دید ہے — کہاں ہے وہ نغمہ جو نشنید ہو

کہاں آسماں ہو کہاں ہو زمیں — سراب نظر کے سوا کچھ نہیں

زمان و مکاں لطفِ دید و شنید — زمیں آسماں اعتباراتِ دید

محض وہم ہے ایک دیدار کا — وگرنہ کہاں حسن دلدار کا

نہ ہو حسن گر چشم انسان میں — نظر آئے یوسف نہ کنعان میں

✱

مری روح پر جسم ہو اک حجاب — مری آنکھ پر حسن ہے اک نقاب

حجابوں کے اندر حسینوں کا راج — حسینوں کے دل میں خودی کا راج

حجابوں کا حاصل ہے "میں اور تو"
حجابوں سے قائم ہے اللہ ہو

اگر یہ نہ ہوتے حجاباتِ دید
نہ ہوتی مری تیری گفت و شنید

ہیں "میں" اور "وہ" پردۂ آگہی
نہ "میں" ہے نہ "وہ" ہے فقط "ہو" ہی

وہی "لا" ہے جو ہر جگہ ہست ہے
اسی "لا" سے ہر ایک شئے مست ہے

جو کوئی بھی اس "لا" سے آگاہ ہے
زباں پر فقط اس کے اللہ ہے

وہ اللہ کیا ہے فقط نور ہے
ازل اور ابد جس سے معمور ہے

زمینوں میں ہے آسمانوں میں ہے
ستاروں کے سارے جہانوں میں ہے

ہے قائم اسی نور سے کائنات
ہے زندہ اسی نور سے کل حیات

زمیں آسماں اس کی وسعت میں گم
ہے حسنِ نظر اس حقیقت میں گم

ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے
اسی کا سدا بول بالا رہے

یہی نورِ حق ہے حقیقت یہی
یہی نور ہے ذات، وحدت یہی

یہی نور دل میں اگر گھر کرے
تو ادراک تیرا منور کرے

تفکر ہو روشن تخیل حسیں
نظر آئے ہر خار ہر گل حسیں

تمدن میں یہ نور اگر پھیل جائے
تو اخلاق و تہذیب کا نام پائے

اسی نور کا جس کو ہے ذوق و شوق
اسے دین و دنیا میں حاصل ہو فوق

جسے عشقِ حق ہے وہ آگاہ ہے
یہی عاشقی بر سرِ راہ ہے

اسی نور پر جس کا ایمان ہے
وہی درحقیقت مسلمان ہے

مسلماں کا مقصد ہے پھیلائے نور
مگر پہلے خود بھی تو پا جائے نور

مسلمان اٹھ حق پرستی دکھا
تجلی بصد جوش و مستی دکھا

زمیں آسماں تیرے مشتاق ہیں
ترے منتظر سارے آفاق ہیں

مسلماں کی میراث، علم و عمل
اسی کا ہے فن خاص، علم و عمل

ہے علم و عمل دین و دنیا کی بات
دکھا دے کہ میدان ہو ترے ہاتھ

مسلمان اٹھ علم اشیا بھی سیکھ
بہت دین سیکھا ہے دنیا بھی سیکھ

پھر اٹھ جتا دے کہ دنیا ہے کیا
یہ دنیا ہے کیا اور عقبیٰ ہے کیا

دکھا دے کہ سائنس مجبور ہے
حقیقت سے یہ کس قدر دور ہے

تجلی حقیقت کا آئین ہے
تجلی نہ ہو علم بے دین ہے

ہے سائنس گو خود حقیقت کا علم
حقایق ہیں اس کے مگر مثل ظلم

تجلی نہ ہو فلسفہ بیکار ہے
یہ سائنس اسی واسطے خوار ہے

تجلی حقیقت کا دستور ہے
وہ دیکھے مگر جو سر طور ہے

مثل کوہ فاراں یہ مشہور ہو
وہی طور ہے جس جگہ نور ہے

مسلماں مگر اب مسلماں نہیں
ابھی اس کا بیدار ایماں نہیں

اگر جوش علم و عمل پر وہ آئے
تو دنیا میں پھر اک قیامت اٹھائے

جہالت کے ظلمت کی کیا کائنات
خضر پا ہی جائے گا آب حیات

سکندر بھٹکتا پھرے گا مدام
مسلمان ہوگا مگر شاد کام

غزل

از جناب افقر موہانی

ترے حسنِ نظر کا یہ بھی اک اعجاز ہو ساقی
کہ ہر مے کش زمیں پر آسماں پرواز ہو ساقی

کوئی محروم، کوئی سرخوشِ اعزاز ہو ساقی
یہ آخر کیا طریقہ ہو؟ یہ کیا انداز ہے ساقی؟

جبینِ شوق سجدہ کر کہاں کا پاس رسوائی
خوشا وقتیکہ سرگرمِ خرامِ ناز ہے ساقی

کہیں باہم گر ٹکرا نہ جائیں ساغر و مینا
مئے سرجوش اس دم مائل پرواز ہے ساقی

شراب ارغوانی بھی پیوں میں خود تو پانی ہو
پلائے تو جو پانی، بادۂ شیراز ہے ساقی

پس توبہ مجھے پینے میں آخر کیوں تامل ہو
بحمد اللہ درِ توبہ ابھی تک باز ہے ساقی

نہیں کھلتی زباں میری وفورِ تشنہ کامی سے
مرا ٹوٹا ہوا دل سازِ بے آواز ہے ساقی

کریں توبہ تو دل بے چین، اگر پی لیں تو رسوائی
عجب الجھن میں اپنی میکشی کا راز ہے ساقی

فقط تیری مساواتِ نظر کا یہ تصرف ہے
کہ ہر مینوش یکساں حال پر ممتاز ہے ساقی

خیال اتنا رہے بس اپنے ساغر کی پلانے میں
ترا انجام ہے ساقی، مرا آغاز ہے ساقی

ادھر بھی اک نظر او سب کی جانب دیکھنے والے
کہ اک رندِ خراباتی نظر انداز ہے ساقی

وہ کیوں جانے لگا دیر و حرم کی ٹھوکریں کھانے
ترے افقر کو تیرے میکدہ پہ ناز ہے ساقی

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

جب بھی اُن سے کلام ہوتا ہے
ہر سخن ناتمام ہوتا ہے

عشق کو حاجتِ پیام نہیں
عشق خود اک پیام ہوتا ہے

منزلِ دوست کا ہر اک ذرہ
قابلِ احترام ہوتا ہے

موت کا فلسفہ نہ پوچھ اے دوست
اک سکونِ دوام ہوتا ہے

عشق میں شرط کیا تعین کی
سجدۂ بے مقام ہوتا ہے

وہ نفس جس میں تیری یاد نہ ہو
زندگی پہ حرام ہوتا ہے

عالمِ بیخودی میں اے جوہر
ان سے اکثر کلام ہوتا ہے

مطبوعاتِ جدیدہ

فکر اقبال ۔ مرتبہ جناب ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم۔ چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۸۶۵، مجلد قیمت عہ، پتہ بزم اقبال نرسنگھ داس گارڈن، کلب روڈ، لاہور، پاکستان۔

ڈاکٹر اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور ابھی یہ سلسلہ جاری ہے، یہ نئی کتاب کلام و فلسفۂ اقبال کے مشہور شارح ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم نے مرتب کی ہے، اس میں اقبال کی فکر کے جملہ اہم موضوعوں مثلاً اسلام و مغربی تہذیب، اشتراکیت و جمہوریت، عقل و عشق، فقر و تصوف، خودی و بیخودی، فنون لطیفہ اور ابلیس وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔ شروع میں اقبال کی شاعری کے تدریجی ارتقا اور اس کے مختلف ادوار پر مبسوط تبصرہ ہے اور آخر میں ان کے انگریزی خطبات کا مختصر خلاصہ پیش کیا ہے، اقبال پر اتنی جامع اور مفصل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی تھی، اس لحاظ سے مصنف کی محنت داد و توصیف کی مستحق ہے، مگر کتاب اس قدر ضخیم اور خشک ہے کہ اس کا پڑھنا بڑا ہی صبر آزما کام ہے، مصنف کے طول بیان، خشک اور فلسفیانہ انداز تحریر نے اقبال کے ان افکار و معتقدات کو بھی جو زیادہ دقیق اور پیچیدہ نہیں تھے اور جنھیں دوسرے مصنفین کی تشریحات نے بہت آسان کر دیا ہے، انتہائی مشکل، دقیق اور بعض مقامات میں غلط شکل میں پیش کیا ہے، وہ ایک مخصوص طرز فکر کے علمبردار ہیں جو اقبال کے اسلامی طرز فکر سے مطابقت نہیں رکھتا، اس لیے بہت سے افکار میں اقبال کی غلط ترجمانی اور ابلیس، فنون لطیفہ اور اشتراکیت وغیرہ

میں اقبال کے مسلک کو اپنے خیال کے مطابق بنانے کی کوشش کی ہے، خلیفہ صاحب عجمیت
کے بہت زیادہ شاکی ہیں، مگر موسیقی کی لطافت وحلاوت پر جو قصیدہ انھوں نے تصنیف
فرمایا ہے کیا وہ عجمی المذاق ہونے کی دلیل نہیں؛ ان کو موسیقی کے جواز پر اس لیے اصرار ہے کہ
وہ ایک روح پرور شئی ہے اور مسلمانوں میں بڑے بڑے صاحب کمال موسیقار گذرے ہیں،
مگر یہ دونوں دلیلیں غلط ہیں، کسی چیز کے جواز کی علت مجرد روح پروری کو قرار دینا درست نہیں،
پھر کسی چیز کے روح پرور ہونے کا فیصلہ آخر کون کرے گا، اگر اس کو ہر شخص کے ذوق پر چھوڑ دیا جائے
تو رقص وسرود بھی حد جواز میں آجائیں گے، اس لیے کہ کچھ لوگوں کو اس سے بھی روحانی لذت
ملتی ہے، اسی طرح موسیقی میں مسلمانوں کی مہارت بھی اس کے جواز کی دلیل نہیں ہو سکتی، مسلمان تو
محرمات کے بھی ماہر ہوتے ہیں تو کیا اس سے انکا جواز ہو جائے گا، تصوف کو عجمی سازش کا نتیجہ قرار
دینے اور صوفیہ پر پھبتی کسنے کے باوجود خلیفہ صاحب کو جب ان کے یہاں اپنے مطلب کی کوئی بات
ملتی ہے تو اسے رنگ روغن دیکر بیان کرتے ہیں، اقبال کے بعض اشعار کی آڑ لیکر انھوں نے
ظواہر شریعت پر بھی طنز و تعریض اور اس کا مذاق اڑانے کی کوشش کی ہے، ظواہر شریعت کی
اہمیت سے ان ہی جیسا حکیم انکار کر سکتا ہے، اس کتاب میں اس طرح کی بہت سی غیر متوازن
باتیں ملتی ہیں، مگر ان خامیوں سے قطع نظر وہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ مصنف نے اس میں
اقبال کے جملہ افکار کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں بہت سے مفید خیالات بھی ہیں،

تذکرہ حضرت مولانا فضل رحمٰن گنج مرادآبادی } مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، متوسط تقطیع، کاغذ
کتابت وطباعت نہایت عمدہ، صفحات ۱۵۲
مجلد مع گرد پوش، قیمت عہ/ پتہ مکتبۂ دارالعلوم، ندوۃ العلماء، بادشاہ باغ، لکھنؤ۔

حضرت مولانا فضل رحمٰن صاحب گنج مرادآبادیؒ، ان صاحب شریعت وطریقت اور

اتباع سنت کے ساتھ ایسے صاحب باطن بزرگوں میں تھے جن کے فیض سے بہتوں کو ہدایت ملی،
اور ان کی نگاہ کیمیا اثر سے کتنوں کی زندگیاں بدل گئیں۔ اور اس زمانہ میں یہ خصوصیت ان ہی
کے متوسلین میں تھی کہ باطنی دولت کے ساتھ ان کا قدم جادۂ شریعت سے نہ ہٹتا تھا، ان کے
حالات میں ان کے خلفاء اور متوسلین کی لکھی ہوئی پرانے طرز کی متعدد کتابیں اور مقالات
موجود ہیں، مولانا علی میاں نے جن کو اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کی دولت سے نوازا ہے، ان کتابوں
کی مدد سے یہ تذکرہ مرتب کیا ہے، اپنے والد بزرگوار کی تصنیف نزہۃ الخواطر سے بھی استفادہ
کیا ہے، اس تذکرہ میں مولانا گنج مرادآبادیؒ کے عام حالات اور خلفاء ومریدین کے تذکرہ کے ساتھ
سلوک وتصوف، درد ومحبت، والہانہ ذوق وشوق، اتباع سنت، احترام شریعت، فیض
تاثیر، زہد وتوکل، قرآن وحدیث سے شغف اور علمی کمالات وغیرہ کو نہایت سادہ انداز میں لکھا
گیا ہے، مگر خود صاحب تذکرہ کی شخصیت اور مؤلف کے قلم میں ایسی تاثیر ہے کہ ......
ان سادہ واقعات اور سادہ تحریر سے ایمان میں تازگی، روح میں بالیدگی، اتباع سنت میں
سرگرمی اور احترام شریعت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، فاضل مرتب نے دوسرے تذکرہ نگاروں کے
برعکس خوارق عادات اور فیض تاثیر کا ذکر برائے نام ہی کیا ہے، انھوں نے یہ تذکرہ مرتب
کرکے ایک نہایت مفید دینی وعلمی خدمت انجام دی ہے، یہ کتاب اصحاب دل کے لیے
خوان نعمت اور عام مسلمانوں کے بھی استفاضہ کی چیز ہے،

اقبال کا سیاسی کارنامہ ۔ مرتبہ جناب محمد احمد خانصاحب ایم اے ال ال بی،
چھوٹی تقطیع، کاغذ اچھا، کتابت وطباعت گوارا، صفحات ۵۳۳ مجلد مع رنگین گردپوش
قیمت ۶ر ناشر کاروان ادب کراچی۔

ڈاکٹر اقبال ایک شاعر مفکر اور فلسفی کی حیثیت سے بہت مشہور ہیں اور انکی ان حیثیتوں پر

مقالات اور مستقل کتابیں لکھی جا چکی ہیں، لیکن سیاسی مدبر کی حیثیت سے انکی کوئی خاص شہرت ہے اور نہ اس پر کسی نے لکھا ہے، لایق مرتب نے ڈاکٹر صاحب کی سیرت کے اس پہلو پر پوری تفصیل اور جامعیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، اور اقبال کی وطن و قوم دوستی، تحریک آزادی اور سیاست میں شرکت، سیاسی معاصرین سے تعلقات، ان کی ملی و سیاسی زندگی سے متعلق اعتراضات کا جواب اور ان کے سیاسی فکر کے شاہ کار یعنی تخیل پاکستان وغیرہ کو ان کے خطوط، خطبات اور شاعری سے مدلل اور متین انداز میں بیان کیا ہے، کتاب محنت اور تلاش سے لکھی گئی ہے، انداز بیان سلجھا ہوا ہے، ڈاکٹر صاحب کے سیاسی مخالفین سے ان کے تعلقات بیان کرنے میں پوری احتیاط سے کام لیا گیا ہے، اس کتاب سے ڈاکٹر صاحب کی سیاسی زندگی کے ساتھ ان کی شخصی اور پبلک زندگی اور نصف صدی کی سیاسی سرگزشت بھی سامنے آجاتی ہے، جس سے آیندہ ہند و پاکستان کی تاریخ مرتب کرنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے، البتہ کہیں کہیں مبالغہ کا رنگ آگیا ہے،

زیردستوں کی آقائی۔ از طٰہٰ حسین ترجمہ مولانا شاہ محمد جعفر ندوی متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت بہتر صفحات ۲۰۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ہے؎ پتہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور۔

طٰہٰ حسین عربی زبان و ادب کے نامور اہل قلم اور مصر کے مشہور ماہر تعلیم ہیں، مولانا محمد جعفر ندوی نے ان کی کتاب "الوعد الحق" کا یہ سلیس شگفتہ اور رواں ترجمہ کیا ہے اور شروع میں طٰہٰ حسین کے مختصر حالات بھی تحریر کر دیے ہیں، اس میں عہد نبوت کے چند مظلوم اور غلام مسلمانوں کی بے کسی کے واقعات اور پھر اسلام کے غلبہ و اقتدار کے بعد ان کے اعزاز و اکرام کو نہایت پر تاثیر اور دلکش انداز میں پیش کر کے یہ دکھایا گیا ہے کہ کس طرح خدا کا یہ وعدہ پورا ہوا کہ وہ مظلوموں اور زیردستوں کو ظالموں اور زبردستوں پر کامرانی عطا کرتا ہے، جس سے اسلامی مساوات، دعوت اسلامی کی حیرت انگیز تاثیر اور زہد و تقویٰ کا انسانی خود ساختہ تمام معیار شرف و فضل پر تفوق واضح ہوتا ہے

گو مصنف بلا ضرورت مشاجرات صحابہ کی بحث میں پڑ گئے، یہ چیز بحث کی نہیں ہے، مصنف نے جس انداز سے اس پر بحث کی ہے وہ اسلامی مورخ کا انداز نظر نہیں۔

قید فرنگ۔ از مولانا حسرت موہانی چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۶۰ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت ہے؎ پتہ مکتبہ نیا راہی ۲۶ اورینٹل چیمبرز، ساؤتھ نیپئر روڈ، کراچی۔

ہندوستان کی جنگ آزادی میں جس مجاہد نے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ تکلیفیں اٹھائیں وہ مولانا حسرت موہانی مرحوم کی ذات تھی، انھوں نے اس زمانہ میں ہندوستان کی آزادی کے لیے قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، جب موجودہ لیڈر پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور جیل تفریح گاہ نہیں صحیح معنوں میں دار محن تھے، حسرت موہانی نے اپنی پہلی قید کے حالات اپنے رسالہ اردوئے معلی میں لکھے تھے جو اب نایاب تھے، اس لیے مکتبۂ نیا راہی نے ان کو تلاش کر کے قید فرنگ کے نام سے شائع کیا ہے، جس سے اس زمانہ کے جیل کی پر محن زندگی کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔ کتاب کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کا ایک مبسوط مقالہ معارف سے نقل کیا گیا ہے، جس سے حسرت کی سیاسی اور درویشانہ زندگی کے ساتھ عام واقعات و حالات پر بھی روشنی پڑتی ہے اور آخر میں جیل میں کہے ہوئے کلام کا انتخاب دیدیا گیا ہے، اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے ہندوستان کی آزادی کے لیے کتنی مصیبتیں جھیلی ہیں اور اس اعتبار سے وہ واقعی رئیس الاحرار کہلانے کے مستحق تھے۔ یہ کتاب گو مختصر ہے، مگر اپنی اہمیت کے اعتبار سے بڑی قابل قدر اور ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے،

موج کوثر۔ از علامہ اقبال سہیل، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ

صفحات ۳۲ مع گردپوش، قیمت: ۸ر پتہ مرکز ادب جہانگیر آباد پیلیس، لکھنؤ۔

جناب افتخار اعظمی اعظم گڈھ کے مشہور وکیل و شاعر مولانا اقبال سہیل مرحوم کی علمی و ادبی خدمات پر مفید کام کر رہے ہیں، اس کام کی ابتدا انھوں نے ان کی نعتوں کی اشاعت سے کی ہے، موج کوثر ان کی تین نعتوں پر مشتمل ہے، سہیل مرحوم اس دور کے بہترین نعت نگاروں میں تھے، یہ تینوں نعتیں اس کا نمونہ ہیں، امید ہے کہ عام ارباب ذوق خصوصاً سہیل کے قدرداں اپنی عملی قدردانی کا ثبوت دیں گے۔

چار مقالے۔ از جناب محمد فضل الرحمن صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت معیاری، صفحات ۱۳۲ قیمت درج نہیں، پتہ: اڈیٹر معاصر بتوسط پروفیسر عبد المنان بیدل، محلہ رمنہ، بانکی پور پٹنہ۔

فضل الرحمن مرحوم صوبہ بہار کے مایہ ناز فرزند تھے، اور ان کی طالب علمی کے کارنامے بہت ہی شاندار تھے جن پر وہاں کے لوگوں کو ان کی ذات پر فخر تھا، وہ علم و ادب کا بڑا اچھا ذوق رکھتے تھے، اور بہار کے اچھے ادیبوں میں تھے، اور اردو شاعری پر..... ایک نظر کے مؤلف کلیم الدین صاحب کے ہمسر شمار ہوتے تھے، یہ کتاب مرحوم کے چار مقالوں کا مجموعہ ہے، پہلا مقالہ "زبان کی تاریخ"، دوسرا مقالہ "فلسفہ برگسان" اہم ہیں، مرحوم نے جو کچھ لکھا ہے محنت اور کاوش سے لکھا ہے، اور اس میں تقلید کے بجائے ان کی ذہانت اور فکری جدت نمایاں ہے، مگر کلیم الدین صاحب کی طرح اردو ادب و شاعری کے متعلق اس میں بھی افراط و تفریط ہے، تاہم یہ مقالے علمی و ادبی حیثیت سے مفید اور لائق مطالعہ ہیں، مرحوم کی قبل از وقت موت سے بہار کے علمی حلقہ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا، اگر ان کی زندگی وفا کرتی تو ان سے علم و فن کو فائدہ پہنچتا رہتا۔

"ض"